GLADIUS

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

58

INDICE

GLADIUS

Año 21 / Nº 58
Navidad 2003

La compra de las obras del fondo editorial y las suscripciones se pueden efectuar mediante cheques y/o giros contra plaza Buenos Aires, a la orden de

Fundación Gladius
C. C. 376 (1000) Correo Central
Buenos Aires, República Argentina

Para correspondencia o envío de artículos o recensiones dirigirse a la Fundación Gladius

telefax 4803-4462/9426
fundaciongladius@fibertel.com.ar

Queda hecho el depósito que establece la ley 11.723

ISBN Nº 950-9674-56-7

Correo Argentino Central B	FRANQUEO PAGADO Concesión Nº 4039
	TARIFA REDUCIDA Concesión Nº 1077

Impreso por Ediciones Ancla
Sarandí 1157, Buenos Aires
República Argentina
Diciembre de 2003

Editorial

Veinte años de Gladius

GLADIUS ha cumplido veinte años de existencia. Habiendo pasado las crisis propias de la niñez y de la adolescencia, llega ahora a su edad madura. Fue en el último cuatrimestre de 1984 cuando apareció el primer número. Su iniciación representó una verdadera quijotada, un acto de imaginación y de coraje. Poco antes, la revista *Mikael*, por razones que trascendieron a sus redactores, debió dar término a la serie que totalizó 33 volúmenes. Sabedores de dicha situación, un grupo de jóvenes, pletóricos de iniciativa y de coraje, sin contar con otros medios que su decisión, resolvieron dar continuidad a aquella revista, acogiendo en las páginas de la nueva publicación a quienes habían sido sus colaboradores, e incluso ampliando su círculo. Sin dinero, pero llenos de confianza en Dios y de amor a la Patria.

Los gestores de la revista *Gladius* se propusieron tomar parte activa en la lucha de la que con tanta inteligencia habló San Agustín cuando escribió su magnífico libro *De Civitate Dei*, donde considera todo el curso de la historia, desde el Génesis al Apocalipsis, como el ámbito de un ininterrumpido conflicto entre dos mentalidades, la de los que sostienen el primado de Dios, con la consiguiente subordinación del hombre, su creatura, y la de los que se baten por el primado del hombre, hasta el endiosamiento, formando filas en la ciudad soberbia, impregnada por el espíritu del mundo.

Sabemos que no son pocos los católicos a quienes se les pone la piel de gallina cuando algunos de sus hermanos en la fe hablan de "enfrentamientos". El "pacifismo", que poco tiene que ver con la verdadera paz, ha hecho estragos en la sociedad contemporánea e incluso en el interior de la Iglesia. Pero a la historia no la manejan los "volunta-

rismos", por mayoritarios que sean. Mientras haya historia habrá conflictos y sobre todo aquel conflicto esencial entre las Dos Ciudades. La paz total sólo la conoceremos en los tiempos terminales, cuando el Cordero vencedor derrote del todo al demonio y a su vicario, el Anticristo.

Este conflicto de índole teológica, el único que, más allá de las anécdotas cotidianas, nos permite entender la trama oculta del devenir de la historia, ha tomado, sobre todo desde mediados del siglo pasado, formas prevalentemente culturales. Quizás haya sido Antonio Gramsci, el agudo pensador que se contó entre los fundadores del Partido Comunista italiano, quien mejor explicitó los fines y la estrategia de dicha revolución. Es preciso, decía, cambiar el modo de pensar de la gente. Antes de la toma del poder político, será menester ocupar el ámbito de la cultura. Y ello a través, sobre todo, de los medios de comunicación, cuyo carácter masivo permite esperar que la gente vaya renunciando poco a poco a su manera de pensar trascendentalista, o a lo que queda de ella, agregamos nosotros, en este mundo post-cristiano, y haga suyo el espíritu de la inmanencia, es decir, aquella tesitura del hombre que se encierra en la cueva del mundo, nueva caverna de Platón, como si el mundo fuese su *habitat* definitivo, receptáculo de todas sus esperanzas. Es curioso, pero en la actualidad el pensamiento y estrategia de Gramsci, a nuestro juicio plenamente vigentes, se compadece con la aceptación de las normas del capitalismo salvaje, eufemísticamente llamado neo-liberal. En economía, el capitalismo; en cultura, el gramscismo.

Pues bien, *Gladius* ha resuelto ocupar su puesto en dicho combate, que es primordialmente un combate de ideas, un enfrentamiento de cosmovisiones, reductibles, en última instancia, a las que proclama la Ciudad de Dios y la Ciudad del Mundo. Los que escriben en esta revista tratan de considerar desde el punto de vista trascendental y teológico todos los otros temas: la filosofía, la historia, la literatura, la ética, la economía...

Un papel destacado ocupa en la presente colección la parte destinada a las recensiones o comentarios de obras recientemente aparecidas, que permiten a los presuntos lectores de los libros comentados un juicio crítico más lúcido.

Si hojeamos los 58 números hasta hoy aparecidos –una verdadera hazaña intelectual, cuando se piensa en la exigüidad de medios económicos y la extendida alergia de nuestros compatriotas por la lectura–

advertimos la presencia de relevantes figuras del catolicismo argentino, que a lo mejor no hubieran encontrado otros medios para expresarse, así como de personalidades sobresalientes de lo que queda de cultura católica en Europa.

Dios les dé ánimo a quienes dirigen *Gladius* para que no cejen, a pesar de tantas dificultades y marginaciones, en su intento por instaurar todas las cosas en Cristo.

P. ALFREDO SÁENZ

ESTUVE ENFERMO Y ME VISITASTEIS

ALBERTO CATURELLI *

SUENA el teléfono. Alguien ha llamado al 4210992, "el número del Cielo", como le llamó Pío XII. Se entabla el diálogo acostumbrado. El hermano que atiende pregunta si el enfermo está consciente, si puede comulgar... El Padre va hacia el Sagrario, donde el Señor Sacramentado está esperando. Salimos con él. Quizá en algún momento hemos creído llevarle, pero en realidad, *es* Él *quien nos lleva.*

Los sacramentos que con más frecuencia administra el sacerdote son la Penitencia, la Santa Unción y la Eucaristía, a los que se agregan la bendición papal y la imposición del escapulario de la virgen del Carmen. En cada caso volvemos a "ver" cómo nacen los Sacramentos del Costado de Cristo y cómo, con ellos, se va "'formando" el Cuerpo Místico aquí y ahora por medio de los signos y símbolos sagrados. Por ellos y en ellos se produce la *con-descendencia* de Cristo, enamorado del hombre; por eso con-desciende al hombre y en el hombre por el lenguaje humano y por las cosas sensibles. Cada ente existente en el mundo inmediatamente sometido al hombre puede ser considerado *signo*; como enseña San Agustín, el signo es "todo lo que se emplea para dar a conocer alguna cosa"; es decir que el signo es *también* alguna cosa [1], siempre evoca y hace presente *otra* realidad de la cual es, precisamente "señal"; siempre hay diversos signos, el más importante de los cuales es la *palabra*, ante todo la palabra originaria, matriz de

* Texto de la conferencia pronunciada en el acto de conmemoración de las Bodas de Oro del primer Servicio Sacerdotal de Urgencia del país y del mundo, en el Salón de Actos del Seminario Mayor de Córdoba, el 26 de octubre de 2002.

1 *De Doctrina Christiana* I, 2.

toda palabra, la palabra del ser; inmediatamente es la palabra interior y, por fin, ella ilumina toda palabra exterior cuando nombro las cosas [2]; el símbolo es "convencional" pero no arbitrario, porque se funda y emerge de las semejanzas y analogías entre los seres, como el león es símbolo de la fuerza, el agua de la pureza, la balanza de la justicia. Los misterios cristianos a la vez se velan y se muestran por el signo *(seméion)*, especialmente la palabra, y por el signo-símbolo *(symbolon)*, que en el orden sobrenatural se hace uno con la acción de Cristo, acción real en cada caso y sólo sustancial en la Eucaristía. Por eso vemos y no vemos en la luminosa oscuridad de la fe.

Como se comprende, los misterios cristianos se fundan en la naturaleza humana y en el cosmos mismo; por eso San Agustin, para seguir con el ejemplo del agua, distingue: el agua, por sí misma, es como nada; con la palabra (en el Bautismo) se hace *sacramentum*; y así el agua como signo es agua y evoca otra cosa; determinada por la palabra, se vuelve sacramento [3]. Todo puede ser signo, los entes inorgánicos, el mundo orgánico, las obras artificiales, acciones del hombre y de Dios; por eso Dionisio el Areopagita (y tantos otros Padres) pudieron hablar de una "liturgia cósmica", porque todos los seres (agua, ceniza, aceite, nube, fuego, viento, cordero, víbora, vestidos, panes, circuncisión, banquetes) son mirados como signos sagrados dependientes de un simbolismo que tiende a hacerse uno con lo simbolizado.

Toda la maravilla del simbolismo cristiano, cuando acompañamos al sacerdote que atiende al moribundo, nos inunda, nos rebalsa y nos permite ver lo que no vemos. El agua, el óleo bendito, los gestos simbólicos y la palabra; en cierto modo todos los seres que son grados de *ascenso* de la creatura a Dios, son signos y símbolos por los cuales *Dios desciende* hasta nosotros y nos salva comunicándonos *su propia vida* y se queda con nosotros. Nosotros, como decía, lo estamos *viendo* a la luz de la fe y del amor cuando miramos y gustamos los signos sagrados. Vemos que el signo produce exactamente aquello que significa. Sensiblemente vemos los signos, espiritualmente sabemos que allí viene el Redentor, autor de la gracia. Santo Tomás lo decía: "el sacramento es signo de algo sagrado en cuanto santifica a los hombres [4].

2 Op. cit., II, 4.
3 *In Jn. tract.* 80, 3.
4 *S Th.*, III, 60, 2.

Evoquemos ahora una noche de guardia. Ya he dicho que Cristo es quien llama cuando nos llaman y que Cristo es quien nos lleva cuando Le llevamos.

Es muy conveniente reflexionar sobre esto en general, y luego meditar de modo especial sobre la Santa Unción.

Cuando acompañamos al sacerdote para atender a un enfermo grave, sabemos que la acción sagrada –penitencia, unción, Eucaristía–, santifica; es decir, que el signo produce lo que significa y asistimos así a la donación de la gracia de Cristo en nuestro hermano; en segundo plano pero más fuertemente todavía, significa al mismo Cristo. Esto es lo que contemplamos: un insondable misterio velado y, en él, el indecible misterio que es el mismo Cristo; nos lo dice de diversos modos San Pablo escribiendo a los efesios: "yo Pablo, el prisionero de Cristo Jesús por amor de vosotros los gentiles; pues habréis oído la dispensación de la gracia de Dios, que me fue otorgada en beneficio vuestro: cómo por revelación se me ha dado conocer el misterio" (Ef 3, 1-3). El misterio es Cristo (el autor de la gracia *invisible) y la* forma *visible* (los gestos y palabras sagradas). Tal es el sacramento que noche a noche presenciamos. Como enseña San Agustín, el sacramento no sería sacramento si no tuviera alguna semejanza con la realidad de la que es sacramento; por eso, explica el Obispo de Hipona, por lo común "reciben [...] el nombre de las mismas realidades"; dicho de otro modo por el mismo Santo escribiendo a Bonifacio, "el Sacramento de una tan grande realidad [Nuestro Señor] le dio el nombre de la misma realidad" [5]. Por eso, cuando asistimos al sacerdote en la administración del sacramento, asistimos a la presencia operante del *sacramento total*, en el fondo, del sacramento de los sacramentos, que es el Cristo-Sacramento. De su costado herido surgieron los sacramentos como ríos de agua salvadora, como rayos de luz vivificante. Los sacramentos nos conducen a Él y, en cuanto tales, ellos mismos ya son Cristo porque son acciones reales de Cristo. El rito, allende la indignidad o santidad de quien lo administra, salva, salva por sí mismo cuando se unen, por ejemplo, el agua (materia del sacramento) y las palabras (forma del sacramento) transmitiendo en el acto la vida divina que ha surgido del costado de Cristo. El sacerdote que bautiza, que absuelve, que unge, lo hace en nombre y en *persona* de Cristo y asistimos, por eso, a la misma acción de Cristo, a la misma persona de Cristo, que es quien bautiza, quien absuelve, quien unge. Y quien "sacramentaliza " se do-

5 *Epist.* 98, 9.

na, se entrega, con el mismo infinito amor con el cual se inmoló en la Cruz.

Cuando lo pienso, me avergüenzo. No siempre estamos totalmente compenetrados del misterio y sólo "asistimos" como por de fuera; "tocamos" lo sagrado y es como si nada. El rostro del moribundo es el mismo, sus ojos son los mismos; su corazón y su alma son los mismos... pero, en cierto modo, ya no son los mismos, porque, aunque muera, han recibido la salutífera vida divina. El pecado y la muerte han sido vencidos y aunque el enfermo muera de esta "primera muerte", vivirá para siempre.

Pensemos un momento que si el sacramento es acción de Cristo y es Cristo mismo, en cada sacramento en cuya administración ayudamos, *la eternidad entra en el tiempo*; aunque sean acciones físicas del hombre en el tiempo, son, con ellas, acciones de Cristo espiritualmente consideradas, como enseñaban los Padres y confirma el Concilio Vaticano II en la *Constitución sobre la Sagrada Liturgia*: "'Los signos sensibles significan y, cada uno a su manera, realiza la santificación del hombre, y así el Cuerpo místico de Jesucristo, es decir, la Cabeza y sus miembros, ejercen el culto público íntegro" [6]. Cuando asistimos al enfermo, nuestros sentidos, sobre todo la vista y el oído, *ven* y *oyen* los signos y su simbolismo y, al verlos y oírlos, vemos allende los sentidos en una suerte de sobrenatural meta-visión y meta-audición; esta realidad misteriosa me recuerda la genial doctrina de Orígenes sobre lo que él llamaba los "sentidos espirituales" que suponen un "sentido general divino". De este sentido "existen varias especies: de *visión*, que naturalmente ve cosas superiores a los cuerpos, entre los que hay, evidentemente, que contar a querubines y serafines; de *oído*, que percibe voces que no tienen su consistencia en el aire; de *gusto*, que saborea el «pan vivo que bajó del Cielo y da la vida al mundo» (Jn 6, 33); de *olfato*, igualmente, que huele cosas por las que Pablo dice ser «buen olor de Cristo para Dios» (2 Cor 2, 15); de *tacto*, según el cual dice Juan «haber palpado con las manos al verbo de la vida» (I Jn 1, 1)". Para Orígenes, así es como se siente "con sentido no sensible" y se puede con la fe "tocar" al Logos divino [7]. En cada sacramento vemos, oímos, gustamos, olemos, tocamos...

Los sacramentos, por tanto, responden profundamente a la naturaleza metafísica del hombre; quiero decir del hombre como un todo:

6 *Constitución sobre la Sagrada Liturgia*, I, 7.
7 *Contra Celso*, I, 48.

espíritu in-corporado, cuerpo espirituado, que para conocer y amar necesita de los sentidos, y aunque sus operaciones superiores sean ontológicamente independientes de todo órgano corpóreo, sin embargo embeben de espiritualidad a lo sensible y sus sentidos, al sentir, se espiritualizan sintiendo. La infinita sabiduría del Verbo encarnado, asumió esta naturaleza y de su costado herido derramó los sacramentos que van reflejando la naturaleza humana caída y recreada por la gracia.

Cierto es que el sacerdote es causa "física" del sacramento, pero la causa espiritual principal y última es Cristo-Sacramentado; el sacerdote (causa instrumental) no obra como por mera delegación, "en nombre de", sino *in Persona Christi*, como *en virtud* de Cristo, sea cual fuere su subjetiva situación espiritual. Si quien me absuelve estuviere en pecado, estoy absuelto porque es Cristo quien me absuelve. Entonces, nosotros, los hermanos del Servicio Sacerdotal de Urgencia ¿quiénes somos?, ¿cuál es nuestra misión?

Voy a valerme de un ejemplo sencillo: esta lapicera con la cual escribo (causa instrumental segunda subordinada) realiza los movimientos que le imprime mi mano (que es también causa instrumental aunque superior) y mi mano escribe porque mi voluntad y mi inteligencia la mueven (causa principal inmediata, acto segundo) en cuanto facultades de mi alma inmortal (causa principal mediata, acto primero). Guardando sólo una lejana analogía y pasando al orden sobrenatural, nosotros somos humildísimos instrumentos segundos absolutamente subordinados a la verdadera causa instrumental eficaz que es el sacerdote cuyas acciones simbólicas y ritos sacros (forma determinante) instituye el sacramento *en virtud* de Cristo, verdadera causa y Sacramento Él mismo. Pero hay algo más que es la razón de ser de la Hermandad: su razón de ser es estar *de guardia* cuando la mayoría duerme; estar *a la espera* de quien necesite los sacramentos con urgencia; estar *al servicio* de nuestros hermanos muy enfermos como servidores de la acción pastoral de nuestro Obispo. Guardia, espera, servicio, porque Cristo está enfermo y queremos visitarlo. Por tanto, somos auxiliares del vicario y éste lo es de quien tiene la plenitud del sacerdocio que es el Obispo. El fundador de la Hermandad, Armando Sánchez, así lo había comprendido y por eso puso a la misma al inmediato servicio del Pastor: *Auxiliamos a quienes auxilian a* nuestros hermanos muy enfermos o moribundos. Actos son, eso sí, de amor de caridad, que nos permiten *ver* en cada enfermo a Cristo sufriente y *vernos* a nosotros mismos ante la Puerta que pronto se abrirá también para nosotros.

Dirijamos ahora nuestra reflexión a los sacramentos más frecuentemente administrados (confesión, unción, comunión): principalmente a la santa unción, de la que tantas veces hemos participado.

Recordemos: una casa de familia, una sala de hospital, una clínica, un hospicio... A veces no sabemos quién nos ha llamado: el mismo enfermo, un familiar, una religiosa, una enfermera. He aquí el sacerdote que ha ido con nosotros. Sobre su cuello lleva la estola tan significativa. Prenda romana y signo de honor que lucían personajes del Imperio o matronas romanas, cuyo significado el Cristianismo transfiguró confiriéndole un ser *nuevo*: *es de color morado, prenda de dignidad tanto en la Santa Misa* como en la administración de los sacramentos. La estola es símbolo de la inmortalidad (*stola immortalitatis*) y de nuestra originaria dignidad perdida por el pecado de Adán (*stola iustitiae*); simboliza también el peso de la Cruz que cargó el Redentor; carga que pesa sobre el cuello y que lleva el sacerdote para donar la acción de Cristo *al que se va,* porque el enfermo está llegando al final de su peregrinaje. La estola evoca las palabras de Cristo: "porque mi yugo es excelente y mi carga liviana" (Mt 11, 30).

En la valija que llevamos va el aceite con agua bendita y el ánfora del óleo consagrado por el Obispo. El agua que el Señor santificó al contacto suyo en el río Jordán y que incorporó como materia de la Eucaristía y única materia del Bautismo. El óleo que es alimento, medicina, condimento que fortalece (como a los antiguos atletas) y aromatiza, simbolo de la gracia que desciende sobre el enfermo y de los carismas del Espíritu Santo; vehículo, como decía, de la gracia y también de la misma salud corporal, si Dios así lo quisiera; también van en la valija el ritual y la Cruz sin asta, que el sacerdote dará a besar al enfermo.

Al llegar, generalmente dejamos solo al sacerdote para la confesión del enfermo. Todo está listo para la unción. Los apóstoles impartían la unción según se insinúa en el texto de San Marcos: "expulsaban también a muchos demonios y *ungían con óleo a muchos enfermos y los sanaban*" (6, 13). Inmediatamente, una vez más, como lo hemos escuchado tantas veces, el sacerdote lee el texto del apóstol Santiago (5, 13-15) que es la misma promulgación del sacramento, propuesto explícitamente como tal por el Papa Inocencio I hacia el año 416, en su respuesta a la consulta de Decencio, Obispo de Gubbio, documento en el cual transcribe íntegramente el texto de Santiago [8].

8 Denzinger/Hünermann, *Enchiridion symbolorum,* nº 216, Herder, Barcelona 1999; sobre la 38ª ed. alemana.

Pensemos unos instantes: como dice el Apóstol Santiago, alguien (un cristiano) está enfermo de gravedad. Tal es el sentido del término *asthenés*, que significa no sólo "enfermedad" sino "debilidad", que bien puede ser tomado también espiritualmente, porque nuestra *in-firmitas* más radical, nuestra no-firmeza, es efecto del pecado y sus secuelas; el enfermo no llama a cualquiera sino al presbítero que tiene jerarquía (el sacerdote ministerial) y el texto le exhorta a orar sobre el enfermo y ungirlo con el santo óleo que, cuando es posible, será en los ojos, las orejas, la nariz, la boca, las manos y los pies no sólo porque son vehículo del pecado, sino también porque implican a todo el hombre; así ha sido mandado, dice el texto, que agrega: "la oración de la fe *salvará* al enfermo y el Señor lo *levantará*" (v. 15); he pensado en estos dos términos porque el primero alude al perdón de los pecados completando la penitencia y la infusión de la gracia habitual; si este sacramento remitiera (no podemos saberlo) la totalidad de la pena temporal, el enfermo iría (y es lo que ha de ocurrir en muchos casos) directamente al cielo. El segundo término alude a la salud corporal (lo levantará) que le será restituida si conviniere al alma. Pero ambos términos, juntos, aluden a *la totalidad del hombre*, porque no se salva sólo el alma o sólo el cuerpo, pues así como somos unidad sustancial alma-cuerpo, del mismo modo ambos se salvan. Esperamos la resurrección final. Es verdad. Pero no debemos olvidar que la resurrección ya ha comenzado por la infusión de la gracia y será total, de todo el hombre, en el último día.

Con frecuencia, el Padre le da la Comunión al enfermo; la Eucaristía es el alimento necesario para el viaje instantáneo de esta vida a la otra, del tiempo sucesivo a la eternidad. Con el viático el enfermo ya está, literalmente, en las Manos de Dios.

Reflexionemos una vez más. No siempre nos hacemos cargo de que el enfermo es Cristo. Él mismo lo ha dicho: "estuve enfermo y me visitasteis" (Mt 25-36). "Estuve enfermo". ¿De qué "estuve" enfermo? ¿Por qué Cristo Jesús estuvo enfermo?

Porque "cuando vino la plenitud del tiempo" se encarnó en María (Gal 4, 4); "se despojó de Sí mismo" (Fil 2, 6) descendiendo hasta el fondo de la existencia humana, acudiendo al rescate del hombre caído. En efecto, el enfermo es el hombre. En el plano natural filosófico, podemos decir que su propio acto de ser, puro *don,* testimonia su finitud radical; en ese estado no está el hombre "firrne" en su ser. Su *in-firmitas* metafísica, que es encaminamiento a la muerte es, en verdad,

falta de salud, y semejante enfermedad constitutiva no pudo ser comprendida por el pensamiento antiguo. Quizá podamos decir que el hombre antiguo apenas "tocaba" por de fuera una *in-firmitas original* que sólo podía dar a conocer la revelación cristiana. Por la fe sabemos la causa de la falta de salud del hombre, raíz de todos sus sufrimientos y verdadera razón de la muerte. Si bien se mira, todos los seres sensibles "sienten" dolor, pero sólo el hombre es capaz de *sufrir*, porque se trata de la conciencia aguda del dolor. Y aunque no podemos decir que toda enfermedad sea resultado del pecado, mediatamente sí, pues el dolor y el sufrimiento entraron por el pecado original. Cristo Jesús *asumió* la totalidad de la naturaleza humana caída y en la Cruz le devolvió la salud, la curó, le dio el sentido absoluto a su *in-firmitas* radical, abriéndole las puertas del Cielo. Cristo es, pues, el Médico, el Salvador. En cuanto hombre verdadero, estuvo enfermo y, por eso, en cada hermano nuestro vemos a Cristo, el "varón de dolores" anunciado por el profeta (Is 53, 3). En efecto, "estuve enfermo, y me visitasteis".

Pero hay más, mucho más. No podríamos llegar al meollo de este insondable misterio sin asociarlo a la misión de María, ni la Hermandad del Santo Viático tendría sentido sin ella. Parece una audacia teológica decir, como lo digo ahora, que no se comprenden a fondo los sacramentos como *humus* de Cristo, sin María. En efecto, mediatamente, ella hizo posible a Cristo-Sacramento porque asintió libremente a la Encarnación del Verbo en la plenitud del tiempo histórico; su asentimiento co-operó en la salud del hombre caído y su asentir fue pronunciado en nombre de la humanidad entera. Inmediatamente, así como cada sacramento es acción del Mediador, María, Mediadora del Mediador (Médico del hombre enfermo) está presente. Y lo está doblemente: porque estuvo al pie de la Cruz de Cristo agonizante y muerto, precisamente cuando de su Costado herido nacieron los siete Sacramentos; porque, después de la Resurrección de su Hijo, el día de Pentecostés, recibió la plenitud de dones y frutos del Espíritu Santo. Por todo esto, nada desea más María, nuestra Madre, que tuvo en sus brazos al Varón de dolores, que la salvación o *salud* de los hombres. En la muerte, ella es nuestra abogada defensora. El enfermo, el moribundo, le suplica su auxilio y ella suplica a su Hijo por la salvación de este hombre. Tuvo a su Hijo sufriente en su regazo y nos tiene a nosotros cuando morimos. Pero María, cuando el Servicio Sacerdotal visita a un enfermo, visita a su Hijo divino que sufre; el enfermo une su padecer al padecimiento y pasión de Cristo y va cumpliendo en sí mismo lo que falta a la Pasión

de Cristo por el bien de su Iglesia; con Cristo, el enfermo *co-padece* y, con Él, espera ser *co-glorificado* en el Cielo y al fin de los tiempos. La ternura de María se vuelve irresistible para su Hijo y su amor circula por dentro del infinito abismo de la Trinidad divina, donde está inscripta la humanidad gracias a Ella.

En el momento de la unción de los enfermos, María está presente como madre amante y suplicante. Por eso estoy totalmente convencido de la veracidad de la antigua tradición que dice que los devotos de María tienen asegurada su salvación.

Todo esto estuvo presente en el ánimo del fundador Armando Sánchez, en el de los hermanos fundadores que ya partieron a la Casa del Padre, en el del primer Capellán, Mons. Carlos Audisio, que ya está en el Cielo y lo está actualmente en el corazón de todos nosotros. También lo comprendió así el Santo Padre, cuando el 8 de abril de 1987 dijo en la Catedral de Córdoba: "Sé que, como fruto de una iniciativa nacida en esta ciudad de Córdoba, se creó el primer *servicio sacerdotal de urgencia.* A través de él, cada noche, sacerdotes y laicos en vigilante espera, se movilizan para atender el llamado de Cristo a través de sus enfermos. Sé también que este hermoso ejemplo se ha multiplicado en numerosas diócesis de la Argentina. Me da mucha alegría, y os aliento a continuar en este esfuerzo apostólico mediante el cual se hace visible la solicitud de la Iglesia, que vela día y noche por sus hijos más necesitados" [9].

Y así termino por donde había comenzado. Cuando un enfermo llama, llama probablemente uno que se va. Nosotros sabemos que también nos estamos yendo y nuestro corazón se llena de esperanza. Sobre todo porque queremos con todo nuestro querer que el mismo Señor nos diga en aquel día que dura para siempre: "estuve enfermo y me visitasteis".

9 *Mensajes*, Paulinas, Buenos Aires 1987, p.82.

Devoción del pensar

Hoy quiero preguntar, Señor, adónde
puedo encontrarte y reposar contigo,
corresponderte como un fiel amigo
y saber más de aquello que se esconde.

Cuando por fin tus arrabales ronde
buscando el "no sé qué", que hasta hoy persigo,
ven otra vez a caminar conmigo
y deja que el abismo bello sonde;

que por piélago del ser navegue
de todo lo finito en suave olvido,
perdiéndome por el azul repliegue

de tus montañas, anhelante herido,
sin llevar peso alguno que te niegue,
volando como un ave hacia su nido.

JAVIER GIORDANO

SECULARIZACIÓN Y RECUPERACIÓN DEL TEMPLO

PATRICIO H. RANDLE

I. Proceso de secularización

La secularización del templo católico es un proceso alarmante. En sólo una generación se han perdido las formas sociales que antes eran respetadas sin discutir. Ahora se conversa libremente, se olvida reverenciar el Sagrario, para no mencionar que se cantan canciones con poco (y hasta ningún) contenido religioso, con ritmos totalmente mundanos... Así el templo, en vez de ser un espacio sagrado, separado del mundo –como lo exige su propia naturaleza–, tiende a confundirse con la calle. Se dirá que exageramos, pero por alguna argumentación equivocada: ¿no hay gente que repite que todo ello es un síntoma bienvenido pues de ese modo la religión entra al mundo en lugar de aislarse estérilmente? Desde ese punto de vista, el templo debe abrir de par en par sus puertas "para que entre la ciudad".

Como puede verse, se han invertido los valores. En vez de que el templo irradie su luz sobre la ciudad, atrayendo a su interior a quienes buscan la paz y lanzando al exterior a quienes deben dar el buen combate, proponen confundirlo todo en una actitud desaprensiva a irresponsable.

El balance de estos hechos es sencillo y sobrecogedor: ha prevalecido la confusión. Ni la ciudad se ha santificado, ni el templo se ha vitalizado. Esa vitalidad secularista no deja nada positivo y empobrece la vida interior que buscamos profundizar en el templo. Se cumple así lo anunciado por el Cardenal Ratzinger: que la religión sea sólo "el símbolo del Gran Incomprensible", que está ganando terreno en la teología y en la liturgia. De ahí deriva que haya nuevos templos sin carácter

arquitectónico, los cuales, en realidad, reflejan fielmente la pérdida de la sacralidad.

Si el campanario tiende a desaparecer es porque las campanas ya no suenan llamando a misa y a la conciencia de los que no cumplen con el precepto. Por el contrario, se escuchan altoparlantes invitando a algún evento deportivo, a votar algún candidato o a comprar en algún negocio.

Es increíble cómo se ha perdido el arte de tañir las campanas –todavía vivo en algunas iglesias anglicanas y en los monasterios ortodoxos rusos–, que marcaban la presencia del templo en la ciudad. Con el pretexto de que despertaba a la población demasiado temprano los domingos, las campanas se han eliminado casi totalmente, como si se tratara de un ruido molesto, mientras una verdadera contaminación sonora es soportada estoicamente por la población.

¿Existe alguna contradicción entre el Templo y la Ciudad? Harvey Cox, a través de su libro sobre la ciudad secular, pareciera afirmarlo: por su misma naturaleza, la ciudad, la urbanización, constituiría un proceso antitradicional. O si no, la "ciudad antigua", como la describe Fustel de Coulanges, es un acto religioso y tradicional desde su fundación, mientras que la ciudad actual rinde culto a la técnica y al futuro [1].

Hasta qué punto la ciudad actual y la futura pueden alterar el hecho básico de la sociabilidad humana, sería tema de otra cuestión, aunque ciertamente decisiva, pues ¿qué lugar ocuparía el templo en una ciudad definitivamente atea? ¿Habría que imaginar un éxodo al campo semejante al experimentado en Roma con la caída del Imperio?

Sin duda el proceso de secularización está muy avanzado:

1) Ya no queda casi nada sagrado (no digamos religioso, ni santo).

2) La sociedad secular se caracteriza por su incapacidad de abstenerse de responder al cambio y se engancha a él sin discernir; es absolutamente infiltrable por elementos extraños, un poco como la misma Roma antes de caer en manos bárbaras, cuando estaba tan enferma que no soportaba los remedios. Peor aun, ahora se formula toda una teoría explicativa del fenómeno con la mayor impavidez. García Hoz, un pedagogo que se dice católico, recomienda no educar ya para una

1 P. H. Randle, *Teoría de la Ciudad*, Oikos, Buenos Aires 1984, p.111.

sociedad determinada sino para una cambiante. Más aún: "educar para el cambio". ¿Cuál cambio?, habría que preguntar, y la respuesta sería: eso no importa. Lo importante es *adecuarse*. Pero ¿a qué?, ¿al bien o al mal?... ¡Qué pregunta!

3) Los usos sociales sobreviven pero descarnados. Por ejemplo, se reglamenta la higiene física de la ciudad, la "ecología", con más énfasis que la salud moral. Transgredir un semáforo es delito grave, pero no lo es transgredir las buenas costumbres o el pudor. Talar un bosque es peor que corromper a la juventud.

4) El hogar ha quedado reducido a un concepto inmobiliario. La prueba es que se grava impositivamente sin hacer el distingo entre una casa en la que vive una familia y aquella que se usa como bien de renta.

5) La familia ha quedado reducida a lo que impositivamente se llama "familia tipo". Hoy día la recaudación es la vara con lo que se mide todo. Es la patria de los publicanos.

6) El control social va en vías de desaparecer. Ya no hay sanciones sociales, ésas que se imponían de hecho, independientemente de las legales. Prevalece la indiferencia por el prójimo; ni siquiera la animadversión.

7) El hogar ha perdido todo sentido de recinto sagrado, porque la familia ya no tiene el sentido cristiano original. Ya no hay usos, ni costumbres, ni siquiera el ritual de la mesa. Y en vez de ser sitio de reflexión y de paz, es sólo un lugar de paso o de reyertas familiares por cuestiones triviales.

En una atmósfera tal, si no hay anticuerpos, aun el templo ve erosionado su carácter sacro. ¿Dónde encontraremos lo sagrado? Los apóstoles de la secularización, como Harvey Cox, dirán que, en primer lugar, no se puede ir contra la tendencia secularista que invade todo. Ésta es la actitud visceralmente progresista. Si la ciudad antigua fue una ciudad eminentemente religiosa –por un proceso inexorablemente lineal– la ciudad futura será inexorablemente una ciudad atea, reflexiona Cox.

Por lo tanto, debemos ir adecuándonos a la realidad y, en una ciudad atea, el templo, tal cual se lo conoció en tiempos de la Cristiandad, habrá de ser modificado de raíz.

Desde esta perspectiva, los síntomas de secularización por los que pasa el templo podrían ser signos positivos de flexibilización. Si el relativismo nos invade por doquier ¿a qué empeñarse en defender valores absolutos? Si nada es blanco, si nada es negro ¿por qué no pintar todo de gris? El templo, finalmente, pasaría a concebirse como una sala de reuniones donde eventualmente podría celebrarse alguna *función* sacramental –sin exagerar en la frecuencia– con la "ventaja" de que por su carácter abierto no ahuyentaría a quienes no son católicos.

En suma, que si lo que se persigue es apenas una feligresía promedio, pluralista, vagamente cristiana, entonces es evidente que el templo –tal cual lo concebimos todavía– está de más.

Si hubiera sacerdotes que no rezaran la misa diariamente o creyeran que es lo mismo que lo hagan en privado; si la confesión es un sacramento del cual se dijera que no conviene abusar; si la Confirmación fuera algo obsoleto y en vías de desaparición (¿qué proporción habrá entre primeras comuniones y confirmaciones?); si las horas canónicas ya no se rezan más en las catedrales; si no hay otra ceremonia, ni devoción, ni función litúrgica que la misa dominical, ¿se justificaría un edificio tan costoso e imponente como debe ser un templo? Desde el punto de vista económico y funcional, la cuestión no resiste el menor análisis.

Por lo tanto, hay que repensar a fondo el significado del templo y del templo en la ciudad. Y esto nos llevará a preguntarnos en qué clase de religión estamos pensando. Porque si no estamos de acuerdo en el contenido ni vale la pena hablar del continente.

Un templo "desacramentalizado" es mucho más huero que uno desparroquializado.

Nada de esto es casual. Jean Bernard Racine –a quien nos hemos referido–, distinguido geógrafo suizo, presumiblemente calvinista, es autor de un libro fuera de lo común, titulado *La ville entre Dieu et les hommes*, donde analiza el elemento sagrado en la historia del urbanismo y en el fenómeno urbano contemporáneo, aunque con inevitables prejuicios ideológicos.

Como quiera que sea, Racine, hablando de las comunidades de base del Brasil y de Chile, dice que allí "la Iglesia no se *reduce* [sic] más al servicio de administrar sacramentos en los templos [como si esto fuera algo supletorio], sino que busca ser una comunidad fraternal". Como buen protestante, da mayor importancia a la acción que a la

vida sacramental, de donde el templo pierde importancia al lado de la animación pastoral que tiene lugar fuera de él. ¿No sería el caso de aconsejarle –en lugar de ir tras las añadiduras– *buscar primero el Reino de Dios*... (Mt 6, 33)? La ratificación de esta tesitura, compartida por algunos católicos de avanzada, viene dada por una cita nada casual del Pastor Bonhoeffer, en su libro *El precio de la Gracia*, donde habla de Cristo, el único mediador, "no sólo entre Dios y el hombre sino también entre el hombre y el hombre" [2]. Una visión bien adecuada a la religiosidad horizontalista.

Por todo lo cual, Racine concibe al templo como lugar del culto "convivial" [3], adjetivo que parece estar de más, salvo que se refiera a una forma subalterna del culto. La palabra *convivial* no está en los diccionarios franceses; fue acuñada por Ivan Illich, en su libro traducido al francés como *La convivialité*, cuyo sentido se emparenta con la idea de *convidado* o *comensal*, bien adecuada a ese reduccionismo que supedita el sacrificio de la misa a una *comida* (*banquete* se dice menos) fraternal –que lo es, pero en un profundo sentido sacral–, con el pretexto de hacerla más asequible a la gente.

Por otra parte, está claro que existe una corriente de pensamiento tendiente a poner un énfasis sociológico en el cristianismo. Así, pues, en base al pasaje evangélico que dice "cada vez que os reunáis en mi nombre yo estaré en medio de vosotros", se valoriza la comunidad más de la cuenta, como si la invocación de Su nombre no fuese lo capital. De hecho, suele citarse impropiamente el pasaje omitiendo "en mi nombre", como queriendo legalizar así el valor de la comunidad en cuanto comunidad. De allí se sigue una sobrevaloración de la ciudad, como la que hace Comblin, a fin de oponerla a la visión maniquea de un Jacques Ellul, que ve en ella una expresión de la rebeldía de Caín al fundar Enock, que sería la ciudad del hombre opuesta al Edén, que es la creación de Dios.

¿Qué es "espacio sagrado" desde la perspectiva arquitectónica? Esta pregunta no es para arquitectos. La arquitectura actual se caracteriza precisamente por el equívoco deliberado. La llamada arquitectura posmoderna se complace no ya en escandalizar a la burguesía (que en realidad pronto se hace clienta del esnobismo), sino en invertir perversamente los cánones clásicos, los cuales no son hijos de una época –la

2 Citado en Jean Bernard Racine: op. cit., p.151
3 Ibidem, p. 310.

antigüedad– o de una determinada civilización –la grecorromana–, sino producto del sentido común. El capitel no puede trocar su posición con la base de una columna porque tiene una razón de ser práctica, desde el punto de vista de la estática. Quebrar un frontis es adoptarlo como mera forma para darse el gusto de destrozarlo. Exagerar la simetría hasta burlarse es un gesto frívolo. Construir sobre un nivel sobreelevado es un recurso lógico de tradición milenaria, pero hacer descender ese nivel unos escalones (como en el Anexo de la Cámara de Diputados), sin que sea una cripta, sólo se explica por una intención aviesa de quitarle toda dignidad al edificio, como si se hubiera querido degradar su función, como si a los arquitectos los hubiese traicionado el subconciente. Del mismo modo, en algunos prevalece el gesto de dar la impresión que la obra no está completa, o mejor dicho, que lo incompleto es más auténtico y menos rígido.

En este panorama, hablar de espacio sagrado es ciertamente problemático. Habría que comenzar por volver a las fuentes; no para copiar (hecho del que se suele estar prevenido), sino para captar las esencias. El espacio sagrado se puede estudiar genéricamente en el antiguo Oriente, y cristianamente a partir de la Roma conversa.

Del mismo modo, el espacio sagrado en la ciudad sólo es recuperable si se comienza por jerarquizar todos los espacios urbanos, hoy lamentablemente confundidos. Hubo una época en que estaba clara la distinción entre el poder espiritual y el temporal, cada uno con sus sedes simbólicas. Hoy no hay otro poder real que el económico. Entonces, ¿cómo recuperar el sentido del espacio sagrado urbano si ni siquiera el poder temporal, la *civitas*, ha sido capaz de salvarse de la confusión?

La forma del templo no puede ser casual. No puede ser dejada al arbitrio de cada arquitecto sin que se someta a criterios y normas, por lo menos de inspiración religiosa, y mucho menos ahora que la arquitectura pasa por una crisis de estilo que ha roto todo los cánones y hace que cualquier cosa sea posible.

La apariencia del templo, su factura exterior, debe diferenciarse del tejido urbano no sólo por su peculiaridad funcional sino porque debe inspirar un sentimiento más espiritual que las viviendas, las oficinas y las fábricas. Lamentablemente, esto no siempre es así, especialmente en el caso de los edificios contemporáneos.

La pérdida del carácter es un fenómeno tal, que hoy hay que adivinar muchas veces si estamos frente a una estación ferroviaria o una oficina pública; un hotel o un hospital; una fábrica o una universidad.

No sólo hay cierta indiferencia por identificar el destino del edificio, sino hasta una intención por disimularlo.

Pero el templo cristiano no puede someterse a este galimatías y exige un mínimo de dignidad que lo señale como tal. Por ejemplo, "los techos picudos, las altas torres, las flechas de remate, acentúan el carácter ascensional del templo cristiano" [4]. No es necesario copiar estilos históricos para cumplir con estos requisitos, que lo diferencian de la sinagoga, de la mezquita o del "templo" mormón (una gran sala que se destina finalmente a conciertos festivos).

Insistimos: más importante aún, si cabe, es el carácter del espacio interno del templo, que reclama no sólo una separación física del espacio externo, sino un ámbito místico de acuerdo con la esencia de lo sagrado: *mysterium tremendum*. Si no hay la menor nota que acompañe al misterio, el templo comenzará por no segregarse del mundo: será un elemento más integrado a la ciudad secularizada. Y no digo de la ciudad secular, porque en realidad el templo, justamente, es un "hecho" sagrado implantado en un medio necesariamente mundano o profano, como es la ciudad, más allá de interpretaciones simbólicas.

Una concepción sacral del espacio interior del templo exige cumplir con dos requisitos básicos: uno es el tratamiento de la luz que no debe ser excesiva, ni pareja, sino con semitonos, pues la capilla del sagrario, por ejemplo, reclama una media luz que resalte la santa intimidad del sitio.

Además, especialmente en los templos desnudos por un malentendido *aggiornamento*, se impone contrarrestar el despojo con el juego de luces y sombras creando "espacios de luz coloreada diversa de la realidad del mundo exterior", al decir de José María Azcárate [5], como lo logran magistralmente los vitrales góticos, al menos por "el empleo de fuentes de luz de diversas tonalidades conducentes a crear plásticamente una clara diferenciación entre el espacio sagrado y el profano" [6].

El otro requisito es concebir el espacio sagrado como perteneciente a otro mundo, acentuar dos direcciones que estructuren el espacio en

4 José María Azcárate: "La presencia de lo católico en la sociedad actual: el Arte", en *Anales de Moral social y económica: La presencia de lo católico en la sociedad actual*, Madrid (Centro de estudios del Valle de los Caídos) 1981 p.317.

5 Ibidem p. 319.

6 Loc. cit.

un sentido definido: un eje vertical que suscite una aspiración de elevarse espiritualmente y un eje horizontal que nos encolumne en dirección al celebrante, al sagrario, jerarquizando así el espacio de un modo bien definido. Y si fuera posible, orientando ese eje hacia el naciente para retomar la antigua tradición de apuntar hacia donde viene la luz.

Durante el período inicial del Renacimiento se encaró el arte como un medio de conmover las emociones humanas, incluidas las religiosas. De allí que pueda hablarse de una retórica elocuente, desde la literatura hasta la arquitectura.

San Agustín –hacia quien se volvieron muchos ojos– debe de haberse inspirado en Cicerón cuando explicó que la retórica clásica tenía la necesidad de enseñar, el gusto de agradar y la persuasión como una victoria [7].

Estos tres ideales se debían corporizar en todo el arte y no menos en la arquitectura, especialmente religiosa. Así veía la construcción del templo Leon Battista Alberti, el arquitecto del Papa Nicolás V, que aplicó tres principios centrales para reconstruir Roma. Cada edificio debía ser diseñado con inteligencia, tener un carácter definido y una función propia. Si esto se aplicaba a cualquier construcción, con mucha mayor razón era adecuado a la construcción de los templos.

Por lo demás, Nicolás V sostuvo "que usaría a los edificos de toda Roma para representar su posición en la Iglesia y para hacer clara la doctrina" [8]. O sea: "mostrar lo invisible a través de lo visible", en coincidencia con San Agustín, quien en *Sobre doctrina cristiana* explica: "toda doctrina concierne sobre cosas o signos, pero las cosas se aprenden a través de signos" [9].

Torquemada –el injustamente vilipendiado– fue más explícito aún cuando dijo que la Iglesia es un Cuerpo Místico y el edificio de una iglesia es un cuerpo físico con un significado especial. Así explicó que los muros representaban la fe; la longitud del templo, la magnanimidad; su ancho, la caridad; las columnas, los doctores de la Iglesia [10]. Se trata ciertamente de una alegoría, y en ese sentido puede decirse que las columnas representan a los apóstoles.

7 Carrol William Westfall, *In This Most Perfect Paradise: Alberti, Nicholas V and the Invention of Concious Urban Planning in Rome 1447-55*, The Pennsylvania State University Press, 1974, p.41.

8 Ibidem p. 33.

9 I, ii, 2.

10 *Consecrazione*, folio 5, r-v.

Si bien es cierto que, antes de Alberti, los edificios habían sido interpretados como figuras para el Creador, es él quien va a considerar a "la ciudad como una casa grande y a la casa como una ciudad pequeña" [11]. En su famoso tratado establecía una jerarquía entre los edificios públicos y los edificios que sirven al culto y a la justicia, que son los dos valores más altos de la comunidad (o deberían serlo).

¡Qué contraste con la ciudad de hoy, manipulada por los burócratas municipales incapaces de imaginar siquiera un orden físico inspirado en valores espirituales!

Claro está, como dice Pieper: "Un edificio se convierte en una iglesia no en razón de su arquitectura, sino gracias a su consagración", y agrega: "las iglesias deben ser solemnemente consagradas –*praestat ecclesias solemniter consecrari*– como se dice en la Introducción General al nuevo Misal. Y esto implica dos requisitos: primero "la *dedicatio*, o sea, la exclusión de las cosas de uso común, y la *consecratio*, la consagración propiamente de lo que se sustrae a su utilización" [12].

De este modo, el edificio de la iglesia, convertido en templo, es secluso del resto de la ciudad; ya no forma parte indiferenciada del tejido urbano y se convierte en Casa de Dios, Casa del Señor. Desde el Concilio Vaticano II se usa la voz latina *aedes sacra*, que puede traducirse como "espacio sacro", y esto ha traído –como en otros respectos del Concilio– interpretaciones erróneas como la de Harvey Cox, que supone que se trata de un objeto de veneración religiosa en sí mismo.

"Una iglesia no se consagra en razón de sí misma sino que se crea un espacio abrigado, una especie de hogar destinado a algo distinto que debemos llamar santo" [13]. Lo que se consagra es "sustraído de lo profano", trátese de una persona, que al hacerlo cambiará de vida, dejará de tener que ganarse el sustento, o de un edificio, que se reservará para una función distinta de la ciudad secular.

Y si la consagración del templo es importante, lo es aún más la consagración del altar, ya que el templo es "el espacio protector del altar" [14]: el altar es más importante que la misma iglesia, y no existe rito de consagración de un templo cuyo centro no sea la solemne consagración del altar. Este altar que, conforme a la *Institutio* de 1969, debe ser de

11 *De Re aedificatoria*, I, ix, V xiv.
12 Josef Pieper, *¿Qué significa sagrado?*, Rialp, Madrid 1990, p.84.
13 Ibidem, p. 86.
14 Ibidem, p. 90.

piedra, no es precisamente un mueble (por mucho que se cante "Vayamos a la mesa"), ni "símbolo de la sociabilidad propia de un banquete, por más elevado que sea y por más motivo religioso que tenga" [15], sino *mesa sagrada, mesa del Rey* (Seq. *Lauda Sion*).

La ciudad en sí misma es de naturaleza secular, qué duda cabe. Pero la ciudad secularizada es aquella que no deja lugar a nada sacro, siquiera por analogía. Es la ciudad que de hecho desprecia, ignora o ridiculiza lo que tenga alguna de las cualidades, aunque sean formales, de lo sacro: la solemnidad, los ritos, el silencio, el recogimiento, la reclusión.

Es evidente que estas virtudes pueden extenderse a otras manifestaciones que no sean propiamente religiosas. La sacralidad se extiende por analogía a la paternidad, al hogar, a la familia, a la patria. Pero la ciudad secularizada no lo admite. Al contrario, se complace en desvirtuarlo, en que nada pueda quedar aparte, en que en *ningún rincón* pueda haber silencio, en que todo sea público, en que todo sea informal... y, peor aún, últimamente, parece enaltecer todo lo que sea transgresor.

Es un hecho que la desacralización de la ciudad confunde las funciones, desordena la ciudad. Y la ciudad totalmente desacralizada es la ciudad artificial sin rastros de la naturaleza, sin alma, todo artefacto técnico. Pero además, la ciudad desacralizada no admite ninguna norma ni principio superior. Por eso hace de la igualdad y del pluralismo su bandera. ¿Cómo podría permitir algo que –como el templo– sobresalga espiritual y físicamente? Ésta es la ciudad contemporánea verdaderamente desacralizada, vaciada de sus últimos resabios históricos, tradicionales, enraizados en el sitio.

Y que para colmo, si acaso, le da por sacralizar lo más profano: el fútbol, la farándula, las multitudes, la baja política, la música desvencijada o los autores literarios disolventes de los valores heredados.

Esta desacralización tiene, además, otras características muy concretas, tales como la convicción generalizada de que, dado que todo cambia, lo sagrado debe mudar su vieja apariencia, el control social debe desaparecer, las normas deben desligarse de los usos y costumbres y fundarse en estructuras ideológicas, el cemento social debilitarse en beneficio del individuo genérico, asexuado, aislado, a expensas de la familia, del hogar, que pierde su carácter sacral, y la supremacía del

15 Ibidem, p. 92.

mundo del trabajo, la competencia, el economismo y otros ídolos del altar del mercado.

Casi nada resta de lo cristianamente *comunitario*. Todo es *social*, si por comunidad entendemos, con Tönnies, a las agrupaciones humanas naturales en las que el deber precede al derecho, la fe o la lealtad a la conveniencia de los miembros aislados, lo heredado o asumido a lo meramente contratado. Mientras lo *social* será cualquier forma colectiva de asociación pactada o contratada [16].

II. Recuperación del templo

Resulta curioso que procedan del Cristianismo quienes han venido argumentando que la tendencia a la secularización es un hecho frente al cual, más que oposición, debe haber aceptación. De allí que hablen de una sociedad postsacral y recomienden una Iglesia menos solemne, menos verticalista y acartonada, para poder atraer a los fieles que se le van yendo. Son los que ven al templo como un SUM –salón de usos múltiples– y reducen la noción de lo sacro a un resabio meramente supérstite de nuestra cultura con tendencia a desaparecer.

Digo que resulta curioso porque, al mismo tiempo, ha surgido un movimiento intelectual en Francia, en torno a lo que se llamó la *Nouvelle Droite*, que se ha extendido a Italia, Alemania y España, que tiende a revalorar lo sacro a partir del paganismo y cuyo animador principal es el ya mencionado Alain de Benoist.

Gente inteligente que advierte el déficit de lo sacro en la cultura contemporánea y llega al extremo de culpar al catolicismo por esta defección, y se ven llevados a sacralizar elementos profanos por el mero hecho de ser datos de la tradición clásica.

Por mucho que sea cierto que una civilización que no reconoce sacralidad para *ninguno de* sus componentes, no está preparada para recibir un mensaje explícitamente religioso, nos preocupa mucho más el hecho de que se sostenga la peregrina idea de que puede existir un cristianismo horizontal y desacralizado que se jacte de tener mejores vasos comunicantes con el mundo. Por lo cual, si es verdad, la comunicación concluye circulando en un solo sentido.

16 Cfr. Ferdinand Tönnies, *Comunidad y Sociedad*, Buenos Aires 1947.

Nuestra insistencia en la sacralidad del templo, que parecerá obvia a muchos, no lo es tal, pues aunque se manifiesta de modos distintos y aparentemente inconexos, hay toda una filosofía tendiente a horizontalizar la religión, a reducirla a la cotidianeidad, que se traduce concretamente en una concepción del templo absolutamente reñida con sus raíces.

Todavía más, existe una jactancia que pretende reducir la esencia vital de la Iglesia al nivel de lo simplemente socio-comunitario, de las virtudes formales del diálogo, de los hombres más comunes, y todo ello a expensas de los ritos, del culto de los santos, de las devociones tradicionales, de la liturgia, en fin, de sus formas más elementales. También se pretende que la feligresía no necesita un ámbito simbólico; por lo contrario, se considera más auténtico celebrar la misa en un galpón que en un templo edificado *ad-hoc*. O sea, que sería deseable profanizar un poco el culto si de ello se deriva un acercamiento de las masas a lo que se imaginan que es la religión. Conforme a este criterio, es contraproducente intentar crear un ámbito supuestamente objetivo porque se trataría de meros actos externos que no aseguran la fecundidad espiritual del acto interior.

Así pues, para quienes opinan de esta manera, las catedrales góticas se pueden tolerar en el contexto histórico en que surgieron, pero sería absurdo intentar hacer algo parecido hoy.

Sin embargo, tiene razón Pieper cuando se pregunta: "¿qué es, pues, una iglesia moderna con validez para hoy y para mañana?" [17]. Difícil de contestar si no se cumple con el requisito previo de que lo que se vaya a construir sea de veras un templo.

El carácter social del templo es inseparable del hecho de que se construye para la celebración cultural del misterio de la fe; no se trata de algo rutinario y habitual, sino de un acontecimiento excepcional como lo es la acción sagrada por excelencia: la Consagración de las santas especies. Lo cual exige un ámbito protector, un espacio consagrado a ese fin. Conspira contra la entera y cabal comprensión de esto, no ver claramente la diferencia entre la celebración del misterio y la proclamación de la Palabra, como se verá luego.

Por este camino se mina el carácter de "acción sagrada" o se cae en "el peligro de un absurdo –*por exclusivo*– culto de la palabra", conde-

17 Josef Pieper, op. cit., p.103.

nado hasta por un teólogo luterano como “sacralidad lamentable” [18], toda vez que no se deslinda la Palabra de las meras palabras.

¿Cómo puede interpretarse aquella cualidad fundamentalmente invisible de lo sagrado y manifestarse en la forma visible del templo? Sin duda alguna que, en donde acontece la verdadera presencia de Dios, se abre un espacio sagrado para la comunidad de los que participan del misterio. No obstante lo cual, esa comunidad no está a la intemperie y reclama un ámbito, una atmósfera, un edificio representativo y digno capaz de albergar ese lugar vivo.

Algunas consideraciones sobre la arquitectura del templo

Una arquitectura sacra no es algo de lo que pueda hablarse sin extremo rigor semántico. Pasamos por una época en que lo sagrado sufre una vulgarización. Se sacraliza fácilmente todo, inclusive lo más profano, al punto que habría que recordar que, cuando todo es sagrado, nada es verdaderamente sagrado, como ocurre con el paganismo, ya sea en Roma antigua o en las tribus más primitivas. Esto es así porque, como hemos dicho, la esencia de lo sacro consiste en su separación de lo profano, de lo secular, de lo mundano. Y borrar el límite supone desfigurarlo, desnaturalizarlo, hacerlo difuso.

Pero junto con la separación viene otro valor específicamente sacro, cual es la *adoración*. No basta con que algo se halle separado, sino que para ser sagrado exige ser objeto de veneración. De donde la arquitectura del templo –máxime cuando está rodeado por una ciudad– tiene que cumplir un requisito primordial: eliminar todo lo que es profano a partir de su umbral. Ésa fue la idea central del *temenos* griego y del *templum* latino, idea que fue reforzada por la presencia eucarística en el templo cristiano, pues la Eucaristía es lo sagrado por excelencia.

Como escribe Romano Amerio: “Es únicamente por la Eucaristía que lo divino puede ser localizado” [19]. Si esto no puede ser comprendido, se tendrá al templo como el mero lugar de reunión de los fieles para celebrar el culto, según el sentido genérico de *ecclesia*, que en la ciudad-estado griega era el lugar de la asamblea de los ciudadanos.

18 Ibidem, p.95.

19 Romano Amerio, *Iota Unum: étude des variations de l'Eglise Catholique au XXéme siécle* (traducido del italiano: Milano-Napoli 1985), París 1987, p.531.

Amerio cree que sobrevalorar lo funcional supone una disminución de lo sagrado, porque el "edificio sacro, como toda creación del arte religioso, existe en sí mismo antes de toda intencionalidad y funcionalidad pragmática" [20]. En ese sentido, insiste Amerio en que el templo no es sólo la casa adonde se viene a orar, sino que es una casa que ella misma ora. Así pues, en las catedrales góticas hay ornamentos que por su altura o posición ningún observador ordinario puede ver y que el artista hizo como alabanza a Dios y no como espectáculo para los hombres.

Cada vez que se habla de arquitectura religiosa flota en el aire, como un requerimiento, la "creatividad". Ahora bien, sucede que la liturgia, rectamente considerada, como lo advierte "severa y solemnemente" el Concilio: "Que nadie (fuera de la Santa Sede y de la jerarquía episcopal) aunque sea sacerdote, añada, quite o cambie cosa alguna por iniciativa propia en la liturgia" (SC n. 22, # 3), implica sacrificar la creatividad al carácter, como dice Monseñor Ratzinger: "predeterminado, no arbitrario, *imperturbable*, *impasible* del culto litúrgico" [21]. Y añade, por si no hubiera quedado claro: "La liturgia no es un *show*, no es un espectáculo que necesite directores geniales y actores de talento. La liturgia no vive de sorpresas «simpáticas», de ocurrencias «cautivadoras», sino de repeticiones solemnes" [22]. Y si esto es verdad respecto del contenido, ¿cómo podría ser distinto respecto del continente, del templo mismo?

Por tanto, la arquitectura religiosa debe ser cauta frente a la novedad, a lo llamativo, a la "beatería" del arte moderno. Antes bien, conviene que sacrifique la originalidad en aras de la dignidad y la adecuación sobria a los sagrados misterios de la liturgia. De donde si es criticable la copia de estilos arquitectónicos del pasado desde el punto de vista artístico, es absolutamente preferible a los ensayos de formas inéditas y frívolas sin carácter ni estilo.

Del mismo modo que no se justifica ninguna argumentación a favor de la *participación activa* de la feligresía en el culto, entendida como expresión exterior y ruidosa, puesto que dicha participación debe ser verdaderamente profunda, interior, silenciosa y personal, tampoco la construcción de un galpón como capilla, por mucho que sea prueba de virtudes comunitarias, satisfaría los requisitos del culto.

20 Ibidem, p.532.

21 Card. Joseph Ratzinger - Vittorio Messori, *Informe sobre la fe* (traducción del italiano, Milano 1985), Madrid 1986, p.138.

22 Ibidem, p.139.

Y si se trata del templo en la ciudad, con más razón es exigible que su exterior exprese su carácter sagrado, en medio de una turbamulta edilicia sin orden ni concierto, como suele ser el medio urbano hoy. Otra cosa será una capilla rural, enmarcada en la simplicidad y pureza de lo natural, donde una espadaña y una cruz bastan para imprimirle el sello necesario que la distinga del entorno.

Dígase, además, frente a cierta iconoclastia, que algunas expresiones históricas, tanto en el arte como en la arquitectura y la música católica, y algunos estilos muy logrados, como el románico, el gótico, el barroco jesuítico, como así también el canto gregoriano, no son opciones como cualesquiera otras.

Más fácil que fijar condiciones es descartar todo lo que no debe ser un templo: un edificio utilitario –funcional–, un bien de consumo, "una parte de nuestra vivienda" (como en tiempos de persecución), por más que esto mismo haya sido sugerido en una revista alemana de avanzada [23].

Con respecto al templo en la ciudad es dable exigir "un mínimo de diferenciación exterior", pero no con espíritu vergonzante, como lo proponen quienes aspiran a que pase lo más desapercibido posible, sino como algo que conlleva un requisito inexorable para marcar su carácter separado, distinto; en una palabra, sacro.

Claro está que esta tendencia lamentable es análoga, como dice Pieper, a exigir poesía a "un lenguaje corriente, razonable, normal y aun trivial o a la filosofía que en vez de dedicarse a especulaciones inútiles se le exigiesen resultados prácticos como a las ciencias exactas. La inserción del templo en la ciudad debe de ser armónica pero sin caer en un perfil bajo; reclama espacios separadores intermedios como atrio y pórtico y necesita la exclusividad de uso para su función sagrada: «sacralidad edificada»" [24].

Por otra parte, si es verdad que Cristo se hace presente (S.C. u.7), sobre todo en las especies eucarísticas, también se manifiesta en la persona del ministro, en los otros sacramentos, en su palabra y en la asamblea orante. A todo ello ha de responder la estructura del templo. Sin embargo, corresponde advertir una tendencia reciente a convertirlo en una suerte de *auditorium* en el que lo que más importa es lo que se dice. Si lo que se oye allí fuera prioritariamente la Sagrada Escritura,

23 Ibidem, p.97. Se refiere a la revista alemana *Zukunft*.
24 Josef Pieper, op. cit., p.99.

estaríamos perfectamente dentro de lo prescripto por la constitución *Sacrosantum Concilium* referida, pero otra cosa es que el templo se convierta en mera tribuna, donde incluso hagan oír su voz los fieles como en una asamblea democrática.

Por lo tanto, es preciso oponerse más decididamente a la vulgaridad racionalista, a los discursos aproximativos, al infantilismo pastoral, todo lo cual degrada la liturgia católica a un rango de tertulia y la rebaja al nivel de "un tebeo", escribe Monseñor Ratzinger [25].

Consecuentemente, la estructura del templo, sin quitarle jerarquía al ambón (aunque se haya degradado al púlpito), exige privilegiar lo que es de naturaleza sacra a expensas de todo lo que pueda eclipsar, empañar o simplemente distraer de la presencia de Cristo, incluida la escuela interior de la Palabra de Dios.

Por lo demás, existe una tendencia a desfigurar el límite entre la palabra divina y la palabra humana. Esto provoca cierta desaprensión en el uso del lenguaje, no independiente de cierta indiferencia por el lugar donde se habla. Romano Amerio sostiene que este proceso se ha acelerado a partir del abandono del latín, que riguroso impedía tanto las imprecisiones como la banalización, tan corriente hoy en día, o la alteración del sentido de la Palabra, invocando supuestos criterios científicos o traducciones literalmente más fieles, que pierden de vista aquel límite.

Sin embargo, excediéndonos del tema central de este ensayo, podemos hacer algunas acotaciones. Por de pronto, dice el Canon 1210 del nuevo Código de Derecho Canónico: "En un lugar sagrado sólo puede admitirse aquello que favorece el ejercicio y el fomento del culto, de la piedad y de la religión y se prohíbe lo que no esté en consonancia con la santidad del lugar".

O sea que el templo –lugar sagrado si lo hay– ha de enfatizar "la santidad del lugar", ya que haciéndolo inducirá a que esos "otros usos" no sean contrarios a ella, lo que lamentablemente es un riesgo bastante común cada vez que se celebran actos que no están en consonancia.

Más allá de lo preceptuado por los documentos oficiales de la Iglesia, que siempre son necesariamente legalistas, hay que valorar el sentido de lo sagrado y de su fuente: el santo sacrificio y la presencia real

25 Ibidem, p.133.

y corporal de Cristo, que aunque fuera por inercia y por instinto de conservación, perpetúa la grey católica frente a insólitas innovaciones personales del ordinario que distraen de la naturaleza del culto, de lo sagrado, del altar y del mismo sacrificio.

Ciertamente, el edificio del templo no puede impedir desviaciones en su uso, pero sí puede deducir de lo anormal lo que hay que resguardar como un tesoro preciado de la tradición. Porque hay que guardarse bien de que por temor del tilde de "tradicionalista" se termine quedando sin tradición, es decir, sin nada.

Alguien se preguntará si no estamos implícitamente "canonizando" un modelo cultural determinado –al del catolicismo post-tridentino o el medieval–, pero comenzaremos por contestar que, en primer lugar, es fácil hablar de la edad Media como si se hubiese tratado de una época "superada"; lo que es rebatido contundentemente por la eximia historiadora francesa Régine Pernoud en su brillante libro *Pour en finir avec le Moyen Age* [26].

La idea implícita de que invocar algún momento del pasado implica una propensión al "fixismo" debe ser desterrada, máxime cuando se trata de una era histórica fecunda cuya experiencia profunda puede revivirse, reeditarse, vertiendo el vino nuevo en viejos odres. ¿Quién podría ignorar que lo histórico no puede repetirse?

Sin embargo, suele suceder que a veces se denigra o se cuestiona una edad para favorecer a otra. O sea, se descanoniza la edad Media para privilegiar otra tradición supuestamente más pura. Y de este modo, por respeto humano –por no querer replicar a leyendas negras "no políticamente correctas"– se pierden de vista los valores permanentes en su íntima esencia perdurable.

Cuando se asume un principio no es válido vulnerarlo con el argumento de que emana de un modelo histórico y que por tanto es temporal y contingente. No se puede negar que en punto a los símbolos, tratándose de gestos humanos, éstos varían con la historia y con las culturas. Lo grave es que, concomitante con una obsesión por actualizarlo todo, se supriman símbolos antiguos sin proveer ningún remplazo. De esta manera la gente sólo encuentra en el templo el símbolo de la Cruz –a veces en forma abstracta– que con ser capital no excluye a otros.

26 París, 1977.

Por cierto no se trata de copiar las catedrales góticas sino de desentrañar los valores que las inspiraron; valores que, justamente, deben ser canonizados so pena de perder todo modelo, todo arquetipo, y quedar expuesto a la moda superficial y pasajera.

En cuanto a una supuesta "canonización" de la edad Media, corresponde contestar con Régine Pernoud que no hay nada más inapropiado que hablar de "modelo medieval". Ni en el arte románico, ni en el gótico, es posible encontrar motivos repetidos exactamente.

La multiplicidad de capiteles románicos o la diversidad de iglesias góticas –cada una con su personalidad propia– expresan elocuentemente que no es posible hablar de lo medieval (en ninguna de sus manifestaciones) como de un *cliché*. Eso sirve solamente para la era moderna, para la industrialización y su consecuente masificación [27].

La esencia del arte medieval hay que hallarla en su total sumisión a su función religiosa. Y esa enseñanza es aplicable a todas las épocas sin necesidad de adherir a un solo ejemplo.

Hablando de *funcionalismo*, corresponde hacer una salvedad. En la arquitectura llamada "moderna" fue elevado a la categoría de ideal supremo, de modo que ese funcionalismo ya no es un medio sino un fin en sí mismo. De ahí que, aplicado a la arquitectura sacra, demandaría una *utilidad religiosa*, lo que supone una degradación de la finalidad. Y esto sin hablar de los templos llamados *polivalentes*, que sirven para reuniones profanas, conferencias, conciertos, teatro y hasta (como se ha visto en casos excepcionales) refugio de grupos contestatarios o huelguistas.

Como dice Monseñor Ratzinger: "debemos respetar también aquí la ley católica de un conocimiento cada vez más profundo y lúcido del patrimonio que nos ha sido confiado. Para nada sirve el arcaísmo, así como tampoco sirve para nada la pura modernización" [28].

Hace falta tener una noción del justo equilibrio entre lo sacro y el arte, ya que entre ellos hay un vínculo visceral que, si no es espiritualizado, permanece en la esfera de lo pagano. También hay que ser conscientes de que hoy en día "ciertos países, ciertas sectas, aun ciertas religiones, ciertos edificios religiosos mismos, llegan a alardear de

27 Régine Pernoud, op. cit., p.32.
28 Card. Ratzinger, op. cit., p.145.

su alejamiento de lo sacro bajo todas sus formas en razón de su indigencia artística” [29].

Otra desviación corriente es la de exaltar indebidamente la desnudez del templo, ya que, como señala Régine Pernoud: “Hay una pobreza verdadera que a menudo es magnífica: la pintura de las catacumbas o la de tantas de nuestras iglesias de campo. Inversamente, la belleza original de muchos edificios habría sido aniquilada hoy por celosos sacerdotes, animados por un loable deseo de pobreza pero que confunden pobreza con sordidez” [30].

Tampoco es admisible en el templo la decoración como un añadido postizo, pues el arte genuino nace conjuntamente con el objeto, es el espíritu mismo que lo anima; o no. Y esto se aprecia también en la música, toda vez que su letra y su mismo ritmo están como despegados –si no en oposición– a la función del culto que se celebra.

Enunciemos, finalmente, algunas características que debiera tener un templo:

1) Integrar sus objetos artísticos formalmente a la arquitectura del templo y esencialmente a la liturgia. El arte en el templo no es *decorativo*, en el sentido de postizo, sino que debe expresar en su misma apariencia su raigambre religiosa.

2) Siempre es deseable, sobre todo en el templo urbano, que la puerta no se abra directamente sobre la vereda. Un atrio –lo más grande posible– siempre crea un espacio intermedio que diferencia el ámbito profano de la ciudad del religioso del templo.

3) También es deseable que cada vez que se construya un templo se edifique un salón parroquial (construcción sencilla y reducida que puede elevar el costo de la obra mínimamente o hacerse en forma gradual). De lo contrario, no puede reservarse el templo a las funciones puramente litúrgicas, como la dignidad y el decoro lo exigen.

4) La disposición de la feligresía dentro del templo –el alineamiento de bancos– en la forma clásica, ha sido criticada últimamente con el argumento de que convierte el altar en un “polo jeráquico” contrario a

29 Régine Pernoud, op. cit., p. 30.
30 Ibidem, p.31.

un “anillo democrático”. Aquí no se puede sino recordar las palabras precisas de Monseñor Ratzinger sobre la estructura de la Iglesia, de la cual dice: “no es *democrática* sino *sacramental*, y por lo tanto, *jerárquica*, porque la jerarquía fundada sobre la sucesión apostólica es condición indispensable para alcanzar la fuerza y la realidad del sacramento” [31]. La objeción para preferir otras disposiciones, curiosamente, no es nunca aplicada a otro tipo de reuniones como la clase, la sala de conferencias, el teatro o el cine. Donde hay un foco (necesariamente “jerárquico”) es natural que la gente se oriente frente a él. La democracia es otra cosa. También se ha dicho que, como la misa tiene el carácter de un banquete –de un “banquete familiar”, se aclara, para que no parezca algo “elitista”–, conviene que la feligresía se disponga en torno formando un semicírculo. Pero si bien nada obsta para que así se haga cuando convenga, la razón invocada no parece suficiente, porque la misa no es sólo un banquete. Al respecto es oportuno citar a Monseñor Ratzinger: “La liturgia para algunos parece reducirse a la eucaristía vista únicamente bajo el aspecto de «banquete fraterno». Pero la misa no es solamente una comida entre amigos que se reúnen para conmemorar la última Cena del Señor mediante la participación de un mismo pan”. Y continúa explicando el sentido del sacrificio, de la renovación sacramental, de su eficacia salvífica tal que aun no comiendo aquel pan se “participa igualmente a su medida de los dones ofrecidos a todos los demás” [32]. Tampoco se gana en “intimidad y comunicación” acercando físicamente a los fieles al altar, pues de hecho también se los distrae, toda vez que su vista no se concentra en el altar sino que se miran unos a otros.

5) Los confesionarios conviene que sean concebidos arquitectónicamente y no como un mueble, de modo que garanticen el máximo de privacidad sin dejar de formar parte del templo.

6) La cuestión de la iluminación requiere extremo cuidado. El ideal es que la luz natural no entre cruda a la nave sino tamizada sea por vitrales, sea por mallas, parasoles, etc. El sitio del altar es conveniente que reciba un caudal extra de luz. En cuanto a la iluminación artificial, es recomendable lo mismo. Y en cuanto a los bancos, el ideal es que reciban luz estrictamente dirigida para poder leer, lo que ahora se logra con lámparas dicroicas.

31 Card. Ratzinger, op. cit., p.57.
32 Ibidem, p.146.

7) Arquitectura, decoración, iluminación, silencio, todo en el templo debe ser distinto de la calle, de forma tal de que quien acceda a él se predisponga espontánemente a la reflexión interior. La ciudad actual, cada vez más estridente y dispersiva, reclama estos oasis de paz y de quietud que puedan servir de imán al hombre confundido. No es casual que en casi todas las ciudades del mundo los templos ubicados en los centros de negocios sean los más visitados en las horas de la pausa del mediodía. El templo en la ciudad asume así una función desconocida antes, cuando la vida urbana era más apacible. De tal modo, conviene tener presente la importancia de esta función al diseñarlo: que sea un reducto de sereno recogimiento; lo más opuesto al tráfago profano.

8) Reforzando el argumento anterior, "según el modelo antiguo el altar debía estar en el punto más elevado y el templo mismo también lo más alto posible, pues la Iglesia se simboliza por un monte, y hacia ambos el pueblo levanta sus ojos" [33].

Aun privándolo de campanario, flecha y cruz, el templo debe cumplir con condiciones capaces de separarlo del estrépito acústico y óptico, de los estímulos de la publicidad callejera que asuela la ciudad. Sin ello, sin un mínimo de silencio y de sosiego visual, sin claroscuro, sería imposible crear un clima desde el cual visualizar incluso la realidad del mundo exterior tal cual es pero con cierta distancia y perspectiva. ¿Cómo se puede rezar por el mundo estando sumergido en el vértigo secular?

También otro perjuicio consiste en argumentar que ya no es posible que la experiencia exterior del templo en la ciudad pueda representar de alguna manera la idea de dominación sobre la sociedad, pues ello induciría a confundir el poder espiritual con el temporal, o hasta sugerir una imagen de estado confesional que no se desea. Admitir semejantes escrúpulos conduce rápidamente a renunciar a toda representación simbólica y ceder a la marea de la secularización. Asimismo, interpretar incorrectamente la pobreza evangélica lleva a despojar los atributos propios de la arquitectura religiosa y contribuye a construir una ciudad anónima, uniforme e inhumana.

¡Qué duda cabe que el pensamiento sociológico, falsamente religioso, porque no deja de ser inmanentista, hace estragos toda vez que privilegia la consideración de la Iglesia como baluarte de poder social o polí-

33 Romano Amerio, ibidem, p.530.

tico y pierde de vista la realeza de Cristo, verdadero protagonista del templo!

La desnaturalización del templo es un hecho que altera lógicamente la relación templo-ciudad. El impartir los sacramentos fuera del templo –algo que debería hacerse sólo por excepción– no deja de erosionar su significación. Recuérdese que a partir del siglo IX se convirtió en regla la reserva eucarística en las iglesias.

Misas en estadios pueden hacerse ocasionalmente y por alguna razón muy valedera, y del mismo modo oír confesiones al aire libre, pero no debe dejarse en duda que no es lo mismo que hacerlo en el templo, el cual impone su majestad, su seclusión, además de que es el lugar natural del culto.

No se nos oculta que asistimos a desaprensiones veladas y a veces abiertas contra el auténtico sentido de la liturgia. Así, pues, se atenta contra la solemnidad como si siempre fuese una actitud hueca –hasta hipócrita–, falsa, negando que es el marco necesario e insustituible que requiere lo sacro. Del mismo modo, se mina lo esencial del rito quitándole toda formalidad (¡qué digo: toda forma!), a fin de rebajarlo al nivel de lo cotidiano, de lo casual, con el argumento de que eso es lo que la gente quiere, como si se tratase del gusto por los programas de televisión.

Se tolera la guitarra, un instrumento sin sentido litúrgico, para peor mal tocada y al servicio de ritmos que evocan sentimientos mundanos, modas superfluas, sentimentalismo barato, en donde no queda ni rastro de espiritualidad.

Claro que la gente vive cada días más sumergida en el mundo de lo chabacano, de lo grosero, de lo ruidoso –o de la cursi sentimentalidad del culebrón–, y sacarla de ese medio para llevarla a la dignidad del templo no es tarea fácil. La gente hoy, adocenada por los medios masivos, termina por no diferenciar demasiado la misa de un espectáculo, al sacerdote de un animador. En consecuencia, es importante condicionar visualmente el interior del templo de manera tal que no comparta en absoluto ninguna característica con un mero salón.

Obviamente, en todo esto hay un subyacente ataque a todo lo jerárquico, rebajando el protagonismo sagrado del sacerdote, desacralizando su ministerio. Al altar se lo ha llevado casi al mismo nivel (literalmente hablando) del pueblo: se lo ha democratizado; no hay nostalgia por el púlpito (al contrario, ha sido considerado signo de autoritaris-

mo); se ha dejado secar la pila de agua bendita, y todo ello con argumentos capciosos entre naturalistas y demagógicos, alejados de toda concepción profunda de lo sagrado.

Un templo así ¿es verdaderamente un templo?, ¿es algo radicalmente distinto de la ciudad secular? "Por supuesto que Dios puede –y debe– en todo tiempo y lugar ser adorado, pero eso no obsta para que la Iglesia elija ciertos espacios y los consagre [...] los separe de lo profano y los dedique (enteramente) a Dios", dice el Padre Alfredo Sáenz [34].

Si ornamentos y vasos sagrados se usan exclusivamente para el culto ¿por qué habría de hacerse otra cosa con el templo mismo? Sin duda enfrentamos un dilema: o resacralizamos la liturgia o corremos el riesgo de que tras la desacralización entre el humo de Satanás en el templo.

El templo debe de ser el refugio para el peregrino urbano, el sitio de silencio y paz propicio para el recogimiento que el fragor de la vía pública impide. Hoy día, frecuentemente, ni en el hogar nos es dado aislarnos en nuestra interioridad. ¿Cómo meditar, cómo rezar cuando las paredes mal construidas nos transmiten los ruidos que se generan en el departamento contiguo? Hasta la lectura se hace trabajosa entre los televisores encendidos y la contaminación acústica que sube desde la calle.

Y no se diga que propiciamos una religiosidad preconciliar, porque sencillamente reinvidicamos los valores básicos de la vida interior. La socialización de la religión ha ido muy lejos. Primero, por estar presente con una palabra de verdad y justicia (social); luego, por defender la noción de bien común, pero respondiendo al fin a una catarata de solicitaciones de bienestar social nos sume en un proceso inevitable de secularización de lo más sagrado, como es el culto mismo.

Hace poco un político español –de la "transición"– sostuvo que había que "llevar a nivel legal lo que ya es usual a nivel de calle". Algo semejante se promueve en el plano religioso, cada vez que se hace descender lo sagrado para que sea más accesible a lo profano. Con las mismas consecuencias en ambos casos: el descenso de las normas.

Confundiendo todo se llega a hablar de abrir las puertas del templo a los problemas de todos los días; de que la Iglesia no se aparte, sino

34 Alfredo Sáenz, "La desacralización de la liturgia", en *La Quimera del Progresismo*, Cruz y Fierro, Buenos Aires 1981, p.244.

que se sumerja en el ambiente real de la ciudad para dar una prueba de solidaridad; que se simplifique la liturgia para ponerla al nivel del resto de la vida social; que haya más participación (aun a riesgo de bajar los estándares y terminar por manifestarse a un nivel absolutamente mundano); que entre el pueblo al templo y la misa se convierta para muchos en una reunión social de vecinos bajo una advocación religiosa.

Este templo, obviamente, no es el templo por antonomasia, sino una deformación perversa que se adecua mejor, sin duda, a la ciudad secularizada *in extremis* en que vivimos hoy.

Pero lo que se necesita es justamente lo contrario: un templo que como un faro ilumine el espacio urbano en derredor e irradie la verdad y la Gracia divina a las multitudes confundidas, un ancla para la salvación de las almas extraviadas, un abrigo para los fieles que siguen siendo fieles a la Iglesia a pesar de todo para que la ciudad se convierta.

EL PENSAMIENTO DE SANTO TOMÁS ANTE LOS NUEVOS DESAFÍOS DE LA FAMILIA Y LA VIDA

CARD. ALFONSO LÓPEZ TRUJILLO *

Introducción

Hoy el más grave desafío es el de la humanización del hombre o su deshumanización. Es, por tanto, en el problema antropológico en el que debemos profundizar, sobre la proclamación del Evangelio de la familia y la vida, como "estupenda noticia". En el diálogo con una "cultura" que pretende tener una respuesta (que no tiene, en cambio capacidad de ofrecer), y que mina el camino y las posibilidades de aproximación y de búsqueda de la *verdad,* y concretamente de la verdad del hombre, de la familia y de la sacralidad e inviolabilidad de la vida humana. Se quiere imponer casi como un absoluto la "verdad científica", que no reconoce sus límites, y empobrece al hombre, y no acepta su "misterio", su verdadera dignidad, su vocación como respuesta al Señor que llama por amor para ser plenamente *imagen: "praedestinavit fieri conformes imaginis Filii eius"* (Rom 8, 29).

El hombre es vaciado de su dignidad, precisamente cuando, como contraste, "el fermento evangélico ha despertado y despierta en el corazón del hombre esta irrefrenable exigencia de la dignidad" (GS 26). Mientras la libertad humana, la democracia, los derechos humanos, son exaltados, Romano Guardini ha escrito sobre el hombre deshumanizado ("*unmensch*"), páginas que impresionan fuertemente. Un hom-

* El cardenal Alfonso López Trujillo es Presidente del Pontificio Consejo para la Familia. El artículo que aquí se reproduce es la ponencia del cardenal en el último Congreso Tomista de la SITA, el 23 septiembre de 2003, en el Angelicum (Roma).

bre enfermo en el espíritu porque cuando el espíritu no busca y no se nutre de la verdad, se enferma.

Es en el ámbito de la familia y de la vida precisamente, diría que principalmente, donde este triste drama contemporaneo se revela más amenazante e invasor. Es en el corazón de la sociedad, del tejido social, donde el fenómeno del vacío de *humanum* se hace devastador como una tormenta. Es bien conocido como esto se traduce en leyes inicuas que emanan de los parlamentos que carecen de un espesor antropológico.

Quisiera aprovechar la oportunidad que se me concede para dar más bien un testimonio de cómo el oxígeno puro del pensamiento de Santo Tomás, empleado por nosotros en el difícil, complejo, diálogo con una "cultura invasora", con unos políticos y parlamentarios, frecuentemente *mal informados* y a menudo *mal formados*, a la vez protagonistas y víctimas del derrumbe de los valores humanos. Las leyes que se denominan con eufemismo "imperfectas", en realidad no son leyes porque no se adecúan al bien del hombre, integralmente, como es amado por Dios, como fue objeto de su diseño de amor, desde la mañana de la creación.

El hombre amado por Dios, como persona y no como objeto

El centro del problema antropológico es la *verdad* sobre el hombre. ¿Es posible el acceso a la verdad y en concreto al hombre, como criatura? El hombre con su dignidad, con una libertad limitada. El hombre que no es *superhombre*, un sol en torno del cual todo gira, norma y medida que se erige en absoluto, y que no debe responder ante nadie (en tal sentido irresponsable). El hombre esclavo, manipulable en su pequeñez y su miseria, que no es fruto del amor y no vive el drama de su propia libertad, de su vocación, en una dialéctica de amor, de respeto y de donación, en el diálogo con Dios en la familia humana. El hombre que se enorgullece de la ciencia, a la cual no reconoce límites ni referencias morales y que erige a ésta como un absoluto, siendo, a la vez, víctima de ella, porque en el altar de una ciencia y una "cultura" cerrada –no dinámica–, renuncia a los valores que pueden realmente realizarlo y, degradado, no se convierte en "*dominus*", sino en cambio, en objeto, en esclavo. Es el hombre un "misterio" que es descifrable en el encuentro de amor, cual vital interpelación con Dios y con sus hermanos. Todo hombre es un hermano y no un enemigo larvado, en

la “entreprise de séduction” a la que se refiere J. P. Sartre, según el mito de la mirada de la medusa que todo lo cosifica [1].

El drama y el problema más hondo en el campo de la familia y de la vida es la reducción del hombre a objeto, a cosa.

El hombre “cosificado”, *objeto*, a pesar de que se exalta su libertad, una libertad no ligada a la verdad, la cual es asfixiada, aprisionada (Rom 1, 19) y debe ser liberada para que la criatura humana adquiera su sentido; gravemente amenazado y víctima de la más grande masacre de la historia, cada año perpetrada en el crimen del aborto, que elimina al “nascituro”, al ser más inocente por una sentencia y ejecución capital inducida y proferida en las leyes inicuas de los parlamentos, mientras se avanza en humanización, en *civiltà*. Esto ocurre mientras se defiende el derecho fundamental a la vida humana (art. 3º de la Declaración universal de los derechos humanos), pero se reduce drásticamente su *“universalidad”* abriendo caprichosa y arbitrariamente “excepciones”. El aborto “raro” de Clinton, alcanza probablemente 50 millones de *ejecutados;* el aborto “legal” que defendía vergonzosamente el “imperio” (ahora en oportuna y esperanzadora revisión con Bush), que justifica plenamente la denuncia del santo Padre en la encíclica *Evangelium vitae*, según la cual el *delito*, el crimen, se convierte en *derecho.* Se crean “nuevos derechos humanos” (el P. Abelardo Lobato tiene una penetrante colaboración al respecto en nuestro *Lexicon* [2]), que son violaciones de los *derechos fundamentales.* Representan una ofensa y una negación de los derechos humanos, de los derechos de la familia, de la dignidad del hombre y de la mujer. En nombre de una concepción mutilada del hombre es negada a la familia el ser un sujeto de derechos, privatizada, no es reconocido su espesor social, no se considera un bien que garantiza el tejido social, sin el cual la humanidad es privada de un futuro digno del hombre. Contra la concepción del hombre como objeto, como instrumento, en coherente aplicación del pensamiento de Santo Tomás, en el concepto de *persona* (fruto de la armonía de la *Fides et ratio*, forjado sobre todo a la luz de las clarificaciones cristológicas) encontramos una afirmación central en la *Gaudium et spes*, que es clave en la enseñanza de Juan Pablo II en la proclama-

1 “En los últimos confines de Libia se extendían los dominios de la Medusa, la hija de Forcis, en eriales sembrados de rocas surgidas por la mirada de su dueña [...] ¿quién no murió si miró a la Medusa? [...] Ningún ser vivo podía mirarla y la mismas serpientes que eran su cabellera se deslizaban por su espalda para evitar su visión”, Lucano, *Farsalia*, IX.

2 Pontificio Consiglio per la Famiglia (a cura del). *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, EDB, Bologna 2002.

ción del Evangelio de la Familia y de la Vida, y en su defensa contra la prepotencia de una nueva conspiración, una conjura de los poderosos que es una moderna ideología.

Fruto de la sabiduría humana, en el encuentro de fe y razón, la dignidad humana, fundada en su realidad de persona, reconoce un lugar de privilegio, que debe ser respetado como sagrado en razón de su origen, el amor de Dios, y nos abre a *nuevas perspectivas* "inaccesibles a la razón humana" (cf. *Gaudium et* spes, nº 24), en cuanto en su profundización nos remite a la Trinidad. Este proceso de reconocimiento de la dignidad humana es guiado por "el Espíritu de Dios que con admirable providencia dirige el curso de los tiempos [...] El fermento evangélico suscita en el corazón del hombre esta irrefrenable sed de dignidad humana" (GS 26). Es sin duda un proceso que hay que traducir en toda la realidad: "contemporáneamente crece la consciencia de la *eminente* dignidad *de la persona humana,* superior a todas las cosas y cuyos derechos y deberes son universales e inviolables" (GS 26). "La persona humana, que por su naturaleza tiene absolutamente necesidad de una vida social, es y debe ser principio, sujeto y fin de todas las instituciones sociales" (GS 26). Llama la atención el reconocimiento de Hegel, que tantas veces tiene el riesgo de ser olvidado, no teniendo en cuenta el *humus* en el cual surgieron los derechos humanos, en particular de los derechos del niño, de la mujer, de los más débiles, y de las raíces históricas y culturales. Dice Hegel: "Pero que el hombre fuera libre en sí y por sí, en virtud de su propia sustancia, que hubiera nacido libre como hombre, no lo supieron ni Platón, ni Aristóteles, ni Cicerón, ni los juristas romanos, a pesar de que solamente en este concepto reside la fuente del derecho. Sólo en el principio cristiano el espíritu individual personal cobra esencialmente un valor infinito, absoluto: Dios quiere que se ayude a todos los hombres. En la religión cristiana se abre camino la doctrina según la cual todos los hombres son iguales ante Dios porque Cristo nos ha llamado a la libertad cristiana [...] Estas afirmaciones hicieron que la libertad fuera independiente del nacimiento, de la condición social, de la educación, etc. [...] El sentimiento de este principio fermentó con los siglos, con los milenios, y dio lugar a la más gigantescas revoluciones" [3].

3 G. W. F. Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia,* vol. 1, La Nuova Italia, Firenze 1998, p. 61. Cit. en A. López Trujillo, *Prólogo* en Pontificio Consiglio per la Famiglia (a cura del). *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche. Op. cit.* p. 8.

Para Santo Tomás la persona es lo más perfecto que hay en el universo: *"persona significat quod est perfectissimum in tota natura"* [4]. En el prólogo de Tomás de Aquino a su comentario del tercer libro de las *Sentencias* de Pedro Lombardo, leemos: "Estos ríos (que son las bondades naturales, como ser, vivir, entender y otras de este género, conferidas por Dios a sus criaturas) en los otros seres se encuentran separados, mientras que en el hombre están reunidos de alguna forma formando un conjunto. Pues el hombre es como el horizonte y los confines de la naturaleza espiritual y corporal".

La persona humana no es "*cosa*", no es medio, no puede ser objeto de irrespeto, manipulación. El hombre es fin, y "*es fin de sí mismo por antonomasia*" [5]. La dignidad humana es *inviolabile*: "no puede ser arrebatada desde fuera. Puede ser únicamente lesionada por otro en la medida en que no es respetada. Quien no la respeta, no se apropia de la dignidad de otro, sino que pierde la propia" [6].

La dignidad humana no es fruto de un reconocimiento de las instancias políticas sino un derecho natural, porque como observa R. Spaemann, "un derecho que puede ser anulado en cualquier momento por aquellos para los cuales ese derecho es fuente de obligaciones, no merece en absoluto el nombre de derecho. Los derechos humanos, entendidos en forma positivista, no son otra cosa que edictos de tolerancia revocables" [7].

Hay hoy una fuerte oposición al personalismo ontológico y aún cierto empirismo. Es conocida la argumentación de H. T. Engelhardt, quien dice que no todos los seres humanos son personas, no son todos autorreflexivos, racionales o capaces de formarse un concepto de la posibilidad de culpar o alabar. Los fetos, las criaturas, los retrasados mentales profundos, los que se encuentran en coma profundo son ejemplos de seres humanos que no son personas. Estas entidades "son [sólo] miembros de la especie humana" [8]. Jamás semejante distinción entre "seres humanos" y "personas" ha resultado tan costosa y peligrosa: de este modo muchos seres humanos podrán ser ejecutados si se

4 *Summa Teologica*, I q. 29 a.3. Cfr *De potentia*, 9.4.

5 Cfr. R. Spaemann, "Sobre el concepto de dignidad humana", en *El derecho a la vida*, EUNSA, Pamplona 1998, p. 91.

6 Cfr. R. Spaemann, "Sobre el concepto de dignidad humana", pp. 86-87.

7 Cfr. R. Spaemann, "Sobre el concepto de dignidad humana", pp. 82-83.

8 H. T. Engelhardt, *The Foundations of Bioethics*, Nueva York-Oxford 1968, p. 107 (trad. esp.: *Los fundamentos de la bioética*, Ed. Paidós Ibérica, Barcelona 1995).

siguen estos planteamientos. El Papa Juan Pablo II antes, en su discurso a u grupo de trabajo de la Academia Pontificia de las Ciencias, había observado (aludiendo a la Instrucción *Donum vitae*, de la Congregación para la Doctrina de la Fe, 2, 8): "«La persona humana no se define a partir de su acción presente o futura, ni del devenir que uno puede entrever en el genoma, sino a partir de las cualidades esenciales del ser, de las capacidades ligadas a su misma naturaleza» (n. 6). Se requiere una visión integral del hombre, «una concepción que superando lo visible y lo sensible, reconozca el valor trascendente y tome en consideración lo que establece como espiritual»" [9].

Las definiciones de persona de Boecio y de Santo Tomás nos preservan de tales interpretaciones. Bien observa Robert Spaemann: "La personalidad es una constitución esencial, no una cualidad accidental y mucho menos un atributo que se adquiere poco a poco". B. Possenti observa que la posición de autores como Engelhardt no distingue entre los caracteres esenciales de la persona y los no esenciales: "Los caracteres y las funciones que pueden crecer, disminuir o faltar, son por eso mismo no-esenciales [...] lo cual no ocurre con las propiedades esenciales. En consecuencia, por el mismo hecho de que la conciencia o los estados psíquicos pueden tener grados, ellos no constituyen una dimensión esencial de la persona" [10]. Robert Spaemann observa: "La personalidad es una constitución esencial, no una cualidad accidental y mucho menos un atributo que se adquiera poco a poco" [11].

La dignidad de la persona humana es fuertemente afirmada en relación con la familia divina, con la llamada a la construcción de una familia humana. El texto al que hago referencia se encuentra en el número 24 de la *Gaudium et spes* que lleva por título "La índole comunitaria de la vocación humana en el plan de Dios" y comienza así: "Dios, que tiene cuidado paterno de todos, ha querido que todos los hombres formaran una sola familia y se trataran como hermanos". El texto *clave* dice así: "Todos han sido creados a imagen y semejanza de Dios, quien hizo de un solo principio todo el linaje humano y para poblar toda la haz de la tierra (*Act* 17, 26), y todos son llamados a un solo e idéntico fin, esto es, Dios mismo. Por lo cual, el amor de Dios y

9 *Evangelium vitae*, no. 6.

10 V. Possenti, *L'embrione è persona?*, citado por Massini, "El derecho de la vida en la sistemática de los derechos humanos", en *El derecho a la vida*, EUNSA, Pamplona 1998, p. 198.

11 Cfr. Massini, "El derecho de la vida en la sistemática de los derechos humanos", p. 197.

del prójimo es el primero y el mayor mandamiento. La Sagrada Escritura nos enseña que el amor de Dios no puede separarse del amor del prójimo [...] Más aún, el Señor, cuando ruega al Padre que *todos sean uno, como nosotros también somos uno* (*Io* 17, 21-22), abriendo perspectivas cerradas a la razón humana, sugiere una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. Esta semejanza demuestra que el hombre, *única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás*" (GS 24).

El hombre es amado como persona, como fin por sí mismo, único e irrepetible, imagen de Dios, como expresa el *Catecismo de la Iglesia Católica*, *amado* no como una cosa, sino como *alguien* (*not something, but someone*). Esto conlleva el deber de tratar como persona al embrión, al "nascituro" desde su concepción, o en el necesario reconocimiento del estatuto del embrión, como sujeto de derechos, y el respeto para no ser usado en las diferentes formas de manipulación, que amenazan su identidad, su integridad, sus derechos. Se convierte en instrumento, sustraído al ámbito humano de un amor de entrega plena y sustituido por toda clase de mediaciones técnicas (v.g. la fivet homóloga o heteróloga), que se presentan como alternativa a la procreación y hacen del hombre un *producto* técnico, hasta la incursión, crimen contra la familia y la humanidad, de la posible clonación (cfr. mi artículo sobre "Clonación: pérdida de la paternidad y negación de la familia", en *L'Osservatore Romano*, 5 de septiembre de 2003).

Hoy, privados de la verdad del hombre, se formulan nuevas e inaceptables definiciones del aborto (refiriendo solamente a la etapa posterior a la implantación del embrión, o con la distinción entre embrión y pre-embrión, o en las formas caprichosas y arbitrarias (v.g. en los Estados Unidos) donde sólo se reconoce la dignidad de persona al niño que *ha nacido* (*born*), de tal manera que antes es sólo cosa. Lo cual permite el *Partial Birth Abortion*.

También, negada la ley natural, la naturaleza del hombre, su ser social; rechazado el diseño original de Dios sobre el matrimonio (cf. Mt 19, 3-6), se introducen nuevas alternativas al mismo: unión de dos personas, no de la donación de amor y de vida (*totius vitae*) de un hombre y una mujer.

La concepción tomista de *persona*, es una *defensa* contra la violación del derecho a la vida en todas sus formas; contra el criterio reductivo

de *calidad de vida*; contra la cruel discriminación contra los más débiles y necesitados.

El hombre es criatura, a imagen y semejanza de Dios su creador; ésta es la clave de la interpretación de la antropología cristiana. Comenta sobre este aspecto Santo Tomás: "Abierta la mano por la llave del amor, las criaturas vinieron a la luz" [12]. Las creaturas salieron a la luz; este es el momento de la creación. Abierta Su omnipotencia, con la llave del amor, el hombre sale de sus manos. Un bello texto de Santo Tomás sobre el hombre. Se trata de un reconocimiento de la grandeza divina, de aquello que es y de aquello que debe ser. Por amor el hombre es creado a imagen de Dios: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza" (Gen. 1, 26). La creación tiene como clave un proyecto, una decisión, por así decirlo, de amor.

En una publicación reciente del pensador español Javier Zubiri (1898-1983), podemos leer que la creación puede ser entendida como el fruto del amor de Dios que se infunde, que se da a sí mismo [13]. Hay en Dios una libertad para crear, una libertad que es el fundamento de este don efusivo, de este amor que se infunde, en cierto modo, en las creaturas. La creación es una donación en libertad, sin constricción ni obligatoriedad. Dios crea al hombre del modo más libre, como comenta San Buenaventura, no para aumentar su gloria:"no para aumentar tu gloria, sino para manifestarla y trasmitirla" [14]. Este bien, que es efusión de bondad, es un regalo fundamental de Dios.

Todo lo creado es fruto de su amor, y en particular el hombre, en el cual Dios se complace como una obra "muy buena" (Gen. 1, 31), como realización maravillosa de la creación: el hombre es capaz de entrar en diálogo con El (Dios), se abre a la comunión con los demás. No es quizás al mismo tiempo, el ser humano una realidad y una vocación? La vocación del hombre es un peregrinar en el crecimiento del propio ser, abierto a todos y a todo [15]. Abierto sobre todo a Quien lo ha creado por amor y que es la razón de su configuración definitiva y de su destino. Esta es la grandeza del hombre que, como afirma el Catecismo de la Iglesia Católica, "está llamado a compartir, en el conocimiento y en el amor, la vida de Dios. Para esto ha sido creado y esta es la razón

12 Santo Tomás de Aquino, *Commento al II Libro delle Sentenze*, Prologo; cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 293: "aperta mano, clave amoris, creaturae prodierunt".

13 Cf. X. Zubiri, *El problema teologal del ombre: cristianismo*, Alianza, Madrid, 1997.

14 San Bonaventura, *Commento al II libro delle Sentenze*, 1, 2, 2, 1.

15 "*Anima est quaedammodo omnia*". Aristóteles, *Metafísica,* I, 1.

fundamental de su dignidad" [16]. A este fin es llamado y este fin es la culminación de su vocación de crecimiento en la unión con Dios, en su visión; y es aquí donde radica fundamentalmente su dignidad. Esta vocación de unión con Dios es la raíz de la dignidad humana, para este fin ha sido sacado de la nada, ha sido creado. Sería imposible comprender (en una antropología bíblica en la que se ubica el universo de nuestra fe y es, además, camino de una sana filosofía) la grandeza del hombre sin tener presente la grandeza de Dios, de cuyas manos el hombre procede por amor. Si Dios es puesto "entre paréntesis", se pierde la posibilidad de acceder al conocimiento de qué es el hombre, y a la compresión de la vida como vocación de unión con los otros.

Hay un texto muy bello, diría impresionante, de Santa Catalina de Siena que comenta esta realidad fundamental del amor que está en la raíz de la creación del hombre por parte de Dios. Dice: "¿Cuál ha sido el motivo para darle semejante dignidad al hombre? Ciertamente no puede ser otra cosa que el amor inextinguible con el cual contemplaste en Ti mismo a Tu creatura y te dejaste capturar de amor por ella. Por amor la creaste, por amor le diste un ser capaz de gozar de tu Bien eterno" [17]. Ciertamente el amor inestimable con el que Dios ha mirado en sí mismo a su creatura, es el fundamento de la dignidad humana. El se mira, y mirándose, ve el proyecto de su creatura y "era muy bueno". Esto es en el plano divino de la creación una novedad: algo distinto a El, distinto por don, por efusión, por regalo, por libertad. Por amor, Dios lo creó y por amor le ha dado un ser capaz de gozar de su bien eterno.

El hombre es imagen de Dios. Sabemos muy bien que ésta es la llave del lenguaje bíblico del Génesis. Es una visión del templo, una visión en la cual el sacerdote, como un liturgo, se complace en su obra. Es también la gran imagen arquetípica del mismo hombre que será llevada a su plenitud en la riqueza del Nuevo Testamento, cuando Dios, después de haber hablado de muchas maneras, habla de forma distinta. Su palabra definitiva en Jesucristo, su Hijo e imagen perfecta del Padre.

El hombre hoy mira entristecido en su caída lo que hubiera debido ser, porque tiene una profunda aspiración hacia la plenitud. En la antropología del Nuevo Testamento esta aspiración y este tender al perfeccionamiento y a la unión con Dios, se muestra como una vocación.

16 *Catechismo de la Iglesia Católica*, n. 356.
17 Santa Caterina da Siena, *Dialoghi*, 4, 13.

San Ignacio de Antioquía decía que en el martirio, que esperaba y hacia el que caminaba con entusiasmo y ardor, cuando las bestias lo hubieran devorado y "molido como al trigo", sería realmente un hombre [18]: ésta es la idea evangélica del hombre en plenitud.

La realidad del amor personal y directo hace que la vocación sea única e irrepetible; que la imagen llegue a ser esplendor, *"doxa"*, grandeza en Dios, *"gloria Dei vivens homo"*: el hombre que vive es la gloria de Dios, afirma San Ireneo. Se llega a la plenitud en la relación del hombre con Dios cuando, prosigue San Ireneo, *"vita autem hominis visio Dei"* [19]. La gloria de Dios es el hombre que vive, pero la vida en plenitud es la visión de Dios. En la realidad del amor, en cualquier situación, en cualquier condición. Ninguno puede negar el amor a quien Dios ama. Por esto una persona que recibe, de manera tan personal y plena, la señal de ser imagen de Dios por el hecho de ser persona, reconoce que esto es un bien que debe ser recibido con alegría, agradecimiento también cuando está acompañado de limitaciones o sufrimiento.

La segunda parte de este texto de *Gaudium et spes* afirma que la criatura humana no podrá re-encontrarse sino por medio de su donación sincera, Esto, respecto de la familia, constituye una clave para la comprensión de la identidad del matrimonio como total donación recíproca entre los cónyuges. Ilumina todo el proceso de la familia como dinámica circulación de amor entre sus miembros.

Porque la donación de los cónyuges es total, por eso es fiel, exclusiva, hasta la muerte, y abierta a la vida. Convertir la donación total por un amor fragmentado, que no es amor, condicionado, limitado en el tiempo (con el matrimonio "*ad tempus*") o con la plaga del divorcio; restringir y negar el amor total que de suyo se inscribe en la lógica de una procreación deseada, constituye una traición a la dinámica del amor. Esta reflexión, trabajada por la teología, aporta una adecuada complementación a la *Humanae vitae*. Es uno de los aportes fundamentales del Magisterio de Juan Pablo II. Es la fundamentación, de enorme valor humano, que hace de la familia el recinto de un amor hecho ternura y responsabilidad; es el antídoto contra el egoísmo que no permite un amor maduro, oblativo, que es también búsqueda de la realización del otro y que se inscribe en la dinámica del amor Trinitario y hace posible descifrar el misterio del hombre en el Verbo Encarnado.

18 Cf. San Ignacio de Antioquía, *Lettera ai Romani.*
19 San Ireneo de Lyon, *Adversus haereses*, 4, 20, 7.

“En realidad solamente en el misterio del Verbo Encarnado encuentra verdadera luz el misterio del hombre [...] Revelando el misterio del Padre y de su amor revela plenamente el hombre a sí mismo y le manifiesta su altísima vocación” (cfr *Gaudium et spes*, nº 22).

El misterio del hombre es plenamente referido a Cristo, “Aquél que ha penetrado de manera única e irrepetible en el misterio del hombre y ha entrado en su corazón” (*Redemptor hominis*, no. 8). “El hombre que desea comprenderse a sí mismo en profundidad –y no sólo de acuerdo con criterios y medidas del propio ser de carácter inmediato, parcial, a menudo superficial y además aparente– debe acercarse a Cristo con su debilidad y condición pecaminosa, con su vida y muerte. Debe, por así decirlo, entrar en sí mismo con todo su ser, «apropiarse», asimilar toda la realidad de la encarnación y la Redención para volver a encontrarse a sí mismo. Si opera en él este profundo proceso, entonces produce frutos no sólo de adoración a Dios, sino también de profundo asombro de sí mismo” (*Redemptor hominis*, nº 10).

Un amor oblativo es a la vez un amor exigente. Es el tema que desarrolla Juan Pablo II en el nº 14 de la Carta a las Familias, siguiendo la línea de la primera carta a los Corintios acerca del amor, “paciente”, “benigno”, que todo lo soporta” (1 Cor 13, 4-7). Expresa el Santo Padre, citando la *Summa Theologica I q. 5 art. 4 ad 2*: “Pero propiamente en esto está su belleza: en el hecho de ser exigente, porque de este modo constituye el verdadero bien del hombre y lo irradia también sobre otros. El bien en efecto, dice Santo Tomás, es por su naturaleza, difusivo”. Esto ilumina también el “núcleo mismo de la verdad evangélica sobre la libertad. La persona se realiza mediante el ejercicio de la libertad en la verdad. La libertad no puede ser entendida como facultad de hacer cualquier cosa: significa el don de sí. Más aún, significa la interior disciplina del don.” Se opone pues, diametralmente al egoísmo, al individualismo, y se inscribe en una perspectiva de personalismo. “El «*ethos*» del personalismo es altruístico: mueve la persona a hacerse don para los otros y a encontrar el gozo en el donarse. Es el gozo del cual habla Cristo (cfr Juan 15, 11; 16, 20-22)” (cfr *Gratissimam sane*, no. 14). Nos hallamos pues en plena riqueza de una perspectiva antropológica que supera los peligros de un vaciarse del hombre. “Sí, afirma el Papa, el racionalismo moderno no soporta el misterio. No acepta el misterio del hombre, hombre y mujer, ni quiere reconocer que la plena verdad del hombre ha sido revelada en Jesucristo. No tolera, en particular, el grande misterio, anunciado en la carta a los Efesios, y lo combate en modo radical” (*Gratissimam sane*, nº 19). A imitación del

Señor se supera la mutilación del hombre y se evita que, "así el hombre deje de vivir como persona y sujeto. No obstante las intenciones y declaraciones contrarias, él se vuelve exclusivamente un objeto" (*Gratissimmam sane*, nº 19). En el "*tradidit seipsum*", en la plena entrega del Señor, hallamos también nuestra propia realización, y con la gracia de Cristo, nuestra salvación.

La familia, útero espiritual

Si la concepción de la persona en el pensamiento tomista nos preserva de la contaminación de una cultura que atenta contra la dignidad humana, y la dinámica de la entrega de sí mismo es fundamental para responder al diseño de Dios sobre el matrimonio, es esta comunión querida por Dios la que permite la realización del hombre y de la mujer. Muchos sociólogos sostienen que la única institución capaz de formar integralmente al hombre es la familia. En esta realidad se inscribe el denso texto de Santo Tomás que encontramos en *Quodlibeta, II q. 4 art. 2 in corpore*. Se trata del tema *Utrum parvuli Iudeorum sint baptizandi invitis parentibus*. La respuesta es que no se deben bautizar... El texto al que quiero referirme es este: *Alia vero ratio est, quia repugnat iustitiae naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris; et primo quidem a parente non distinguitur secundum corpus, quamdiu in matris utero continetur; postmodum vero, postquam ex utero egreditur, antequam usum liberi arbitrii habeat, contentur sub parentum cura sicut sub quodam spirituali utero*". También se encuentra en un contexto semejante en texto de la *Summa Theologiae* II q. 2 art. 10 ad 12.

La noción de útero espiritual, que es la familia, corresponde a comprobaciones de la psicología infantil ampliamente aceptadas. Se ha dicho que el hombre nace prematuramente, en el sentido siguiente: nace de tal manera con la exigencia de ser en todo ayudado, que no encontrarían símil en otra clase de nacimiento en el reino animal. Esto es evidente en el "nascituro" que se encuentra en el vientre materno. Con todo el cuidado y ternura que los padres, especialmente la madre, deben brindarle. Esto supone naturalmente que deba ser tratado como persona y que la madre en el embarazo deba tener especiales cuidados. Se inicia allí un lenguaje no articulado, especialmente con la madre. La armonía y el goce de la espera representan ya un atmósfera preciosa para el niño, que va a nacer. Especialmente durante los primeros años el cariño y la ternura de los padres son decisivos en la conformación

de la personalidad. El niño se abre a la realidad de las relaciones interpersonales en el encuentro con sus propios padres. Toma conciencia de su propio ser en el diálogo de amor con los suyos, e inicia un camino de educación, también de una cierta transmisión de la fe, en el contacto privilegiado con la familia. Los valores humanos son radicados y cultivados a través del ejemplo de los padres. A la vez que se aprende el lenguaje humano se va descifrando, en cierta manera, su propia realidad y vocación. La unión estable, de plena armonía, es requisito indispensable. Bien se conoce el impacto desgarrador que sienten los hijos con los conflictos, con la separación, y con la ruptura del divorcio. Los hijos son víctima de la falta de armonía de los padres y pagan serios costos. Hoy abundan los estudios que muestran cómo actitudes violentas, un nivel desconocido de violencia, y una seria dificultad para el aprendizaje, son consecuencia de la situación de los hijos cuando carecen realmente de hogar, según la conocida frase del Santo Padre: "cuando son huérfanos con padres vivos". Es una grave perturbación la que se genera para el armónico desarrollo de la personalidad. En la Encíclica *Centesimus annus*, la familia, santuario de la vida, representa ese ámbito sagrado que permite el crecimiento humano: "En efecto, es sagrada: es el ámbito donde la vida, don de Dios, puede ser acogida y protegida de manera adecuada contra los múltiples ataques a que está expuesta, y puede desarrollarse según las exigencias de un auténtico crecimiento humano. Contra la llamada cultura de la muerte, la familia constituye la sede de la cultura de la vida" (nº 39).

El Doctor Angélico parece limitar el servicio de este útero espiritual hasta que los hijos gozan del libre albedrío. Hoy podría decirse que la protección que de esta situación se deriva va a consolidar la vida del infante como también del adolescente. En la Convención de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Niños el concepto de niñez se prolonga hasta los 18 años. Esto y otros muchos argumentos, podrían indicar que también la familia debe servir de ambiente propicio y protector durante la juventud. Sobre todo hoy cuando se tiene la tentación del síndrome de Peter Pan, que rechaza madurar y que anhela ser siempre un niño. O cuando, y son muy ilustrativos los libros del Prof. Toni Anatrella, la juventud asume un estilo de vida de una "adolescencia interminable". No se debe sólo a los problemas de índole económica, sino también a una inseguridad de los jóvenes, a unos temores que se vuelven evidentes, de asumir una responsabilidad y de contraer matrimonio. La edad media para casarse se ha elevado notablemente: oscila entre los 29 y 30 años, como edad media, por ejemplo en Italia.

La familia como "útero espiritual" debe hacer que los valores humanos y cristianos arraiguen en la personalidad de los hijos. No se puede renunciar a la tarea de la educación que hoy suele ser puesta en tela de juicio. Abundan los temores en los padres en relación con la superprotección respecto a los hijos, y el temor de que al educar se invada su libertad. Tales temores deben ser convenientemente superados con un conocimiento de la edad evolutiva y con los ingredientes de una sana antropología. Esto tiene valor muy especial en lo relacionado con el deber que tienen los padres de asegurar también, en unión con la escuela y con la parroquia, una adecuada educación sexual, digna de este nombre. No se puede aceptar que los progenitores sean una especie de intrusos en la formación de los hijos, cayendo así en formas de individualismo que hacen imposible la educación. Desterrar a los padres de la educación de los hijos, y en concreto en todo el campo de la educación sexual, ha sido uno de los golpes más fuertes que tienen sus raíces en la Conferencia del Cairo, de Pekín, y en ciertos procedimientos hoy recomendados. Los llamados "derechos sexuales" y "derechos reproductivos", no pueden lanzar al ostracismo, a quienes son puestos por Dios como los primeros evangelizadores, formadores, y responsables de los mismos.

Conclusión

He hecho un recorrido rápido de los aportes que desde un pensamiento tomista enriquecen la antropología, la verdad del hombre, la realidad de su misterio, tanto en cuanto a la sacralidad de la vida humana, como también de los fundamentales derechos de la familia.

Para superar la deshumanización del hombre convertido en objeto, es clave profundizar en la "irrefrenable sed de dignidad humana" que la concepción de persona asegura, como también en toda la riqueza que representa la entrega de los esposos para su vocación de amor conyugal. Esto en referencia también no sólo a la niñez sino también a la adolescencia. Más que privilegiar unos textos de Santo Tomás, cuenta la armonía de un conjunto antropológico en el cual el hombre emerge al misterio de imagen de Dios, que ha de suscitar estupor, la admiración, en la familia, estupor originario que en la mañana de la creación empuja a Adán a exclamar delante de Eva: "Es carne de mi carne y hueso de mis huesos (Gen 2, 23)" (*Gratissimam sane*, nº 19). Es este conjunto de verdades lo que sustenta la tarea, la realización del hombre, el sentido de su libertad para responder a una vocación que ha de despuntar en la realidad del hombre en plenitud.

¿HAY UN NUEVO ORDEN FILOSÓFICO?

JUAN ANTONIO WIDOW

I

LO *nuevo* ha gozado siempre de poderes seductores. También en filosofía. Hay un testimonio de ello en un notable pasaje del Nuevo Testamento, en los *Hechos de los Apóstoles*: cuando Pablo esperaba en Atenas a Silas y a Timoteo, y "se consumía su espíritu viendo la ciudad llena de ídolos", se le acercaron algunos filósofos estoicos y epicúreos, entre otra gente, para preguntarle por su doctrina, nueva para ellos. Y comenta Lucas, el autor de los *Hechos*: "Todos los atenienses y los forasteros allí domiciliados no se ocupan en otra cosa que en decir y oír novedades" (XVII, 16-21). En Atenas, en tiempo de San Pablo, había muchos de estos llamados filósofos. Pero la filosofía había desaparecido de allí hacía entonces más de tres siglos.

Es muy común en nuestros días esta actitud. El problema está en que la inmensa mayoría de las novedades ya no lo son al día siguiente, y que estar pendiente de ellas obliga a una gimnasia mental agotadora y que no da al cabo absolutamente ningún fruto. Hay que mirar hacia atrás y ver en qué han parado tantas novedades que en su momento deslumbraron y hasta impusieron modas intelectuales. Recuérdese, por ejemplo, cómo en algún momento se citó –ojos en blanco y unción en la voz– a Teilhard de Chardin. Salvo algún sonámbulo, ¿quién sabe de él ahora?

Pero hay novedades que permanecen: la condición es que se presenten no sólo como algo distinto a lo que ya se sabía, sino como aquello que, por razón de su intrínseco valor, trasciende lo meramente temporal. Hemos citado antes el *Nuevo* Testamento: es siempre nuevo,

porque es definitivo. Aunque de la antigua ley no borre ni una sola tilde, ya no es esa antigua ley la que rige, sino la ley perfecta de Cristo, que por ser perfecta es siempre nueva.

Aquello que es perfecto es nuevo porque es inagotable: siempre es posible allí un nuevo descubrimiento. En los más sencillos pasajes de los Evangelios se pueden descubrir profundidades insospechadas, y cada nueva lectura puede ser un nuevo descubrimiento. Es imposible que los Evangelios envejezcan. En cambio, hay infinidad de obras de los hombres que se acaban tras el primer entusiasmo, y que, vueltas a leer al cabo de un tiempo, muestran una vaciedad que en el momento de la gloria efímera se ocultaba tras la "novedad" de alguna ocurrencia estrafalaria o de un lenguaje atrevido.

Hay otras obras, sin embargo, también de los hombres, que, aunque carentes de la directa inspiración divina de las Sagradas Escrituras, tocan algo superior y adquieren, de este modo, el valor permanente de lo que es siempre nuevo. A esto se ha llamado lo *clásico*. Viene este término de *classis*, que originalmente significa *llamado. Classicus* era el llamado de trompeta que convocaba a tomar las armas. De ahí que designe luego a los primeramente llamados, a aquellos que acuden al primer toque. Si lo *clásico* es de este modo lo primero, es por lo mismo lo más antiguo, lo ejemplar, lo que siempre se renueva y nunca se agota.

Podemos, por tanto, improvisar por el momento una respuesta a la pregunta inicial: sí, hay una nueva filosofía, la cual es muy antigua. Nace con aquellos que se dieron cuenta de que el aire que respiramos, el suelo que pisamos, el agua que nos limpia y el fuego que nos acoge son dones gratuitos provenientes de algo que está por encima de nosotros, cuya esencia desconocemos, y a lo cual dieron el nombre de *nous*, *inteligencia*.

II

Filósofo es el nombre que se dieron a sí mismos quienes consideraron desmedido el que se les llamara *sabios*. Es, en todo caso, la *sabiduría* lo que busca el filósofo, y ella consiste, en palabras de nuestro viejo amigo y maestro Aristóteles, en "saberlo todo en la medida de lo posible, sin tener ciencia de cada cosa en particular" [1]. Es decir que lo

1 *Metafísica* A, 2, 982 a, 8-9.

que se busca es *entender*, y el objeto del acto de la inteligencia es *todo*. Pero tratar de entender cada cosa en su particularidad es perderse en un laberinto de hechos contingentes, sin que de ellos se descubra aquello que tienen de inteligible: es lo que ocurre a buena parte de la llamada ciencia moderna, que sólo atina a categorizar cuantitativamente, y que por lo mismo se resuelve en técnica, pero no en sabiduría.

El *entender* se justifica por sí mismo, y no por sus resultados o aplicaciones. Por esto, su principio es la admiración, estado del sujeto que tiene dos aspectos: por una parte, es ignorancia aplastante, es el quedarse atónito –de *attonitus*, estado de pasmo, sin tono o sin voz, de donde probablemente venga nuestro expresivo término *tonto*–; por la otra, es saberse ignorante, es darse cuenta de que uno no entiende. Y quien *sabe* que no entiende se sitúa, con ello, en el punto de partida del entender. Es parecida la admiración al estado de estupidez, pues una y otro coinciden en la privación del acto de entender, pero el que se admira difiere del estupefacto en que se da cuenta de esta privación, y ese darse cuenta es el motor primero del saber. La admiración da la propia medida al que busca saber: esa medida es lo que le hace huir de la jactancia y de la presunción; además, es el impulso que lleva a buscar el saber en cuanto tal, en cuanto simple contrario de la ignorancia, es decir, por lo que él vale y no por razón de alguna utilidad.

La mayor y más intensa aventura a la cual se pueda lanzar un hombre es a la de *ser inteligente*. No es aventura porque no se sepa lo que se busca, sino precisamente porque se sabe. Nunca habrá algo más nuevo para un sujeto que su propio acto por el cual descubre lo que algo es: si no teme dejarse llevar por este descubrimiento, puede incluso ocurrirle lo que a aquel monje de la leyenda, el cual, absorto en el escuchar el canto de un pájaro, dejó pasar sin advertirlo varios siglos en ese éxtasis del oído.

El conocer es la mayor perfección a la cual puede aspirar una creatura. Dice Tomás de Aquino que la perfección que corresponde a cada cosa según su especie o naturaleza es siempre limitada, porque excluye la perfección propia de las demás cosas. Pero hay otro modo de perfección, "según la cual –escribe– la perfección que es propia de una cosa se encuentra en otra, y ésta es la perfección del que conoce en cuanto que conoce [...] Y según este modo –agrega– es posible que en una cosa exista la perfección de todo el universo. Por lo cual la última perfección a la cual puede alcanzar el alma, según los filósofos, es que en ella se describa todo el orden del universo, y sus causas; con

lo cual identificaron también el último fin del hombre, fin que, según nosotros, se dará en la visión de Dios, pues, según Gregorio, «¿qué es lo que no han de ver aquellos que ven viéndolo todo?»" [2]. Éste es el Gregorio, el de Nisa o Niseno, que decía que el hombre es un "microcosmos", porque en su alma se halla presente, por lo menos potencialmente, el conjunto de todas las cosas.

Esta perfección del alma es *interior*, si consideramos que lo *exterior* es el mundo de lo sensible, el de las cosas corpóreas. Podemos decir que en rigor es una perfección *subjetiva*, a condición de que con ello no se pretenda sostener que sea *subjetivista*. Se trata de la perfección del sujeto por el acto de conocimiento, y el conocimiento es necesariamente *de algo*, es decir que no es un estado interior o una mera afección, como podría ser un sentimiento, una emoción o una depresión del ánimo, sino un acto especificado por aquello que se conoce, lo cual de este modo se hace presente al sujeto como su *objeto*. El conocimiento es por su propia naturaleza *objetivo*. Pero no basta con afirmar esta condición para entenderlo como perfección del alma: es preciso añadir que el *objeto* es la propia realidad de la cosa, cuya forma, sin su materia, es la que se hace presente, y de este modo es, en el sujeto, principio determinante de lo que la cosa es, de manera análoga al modo como es principio de la misma cosa en su materia. Es así como, cuando nos miramos al espejo, no es que veamos el espejo y en él algo parecido a nosotros, sino que nos vemos a nosotros mismos en el espejo, y es por esto por lo que nos damos cuenta de que hay ahí un espejo: es nuestra propia forma visible la que está allí realmente presente.

Estas consideraciones sobre la naturaleza del conocer, aunque resulten un tanto arduas a causa de su índole metafísica, son necesarias para establecer con absoluta claridad que cuando hablamos del conocimiento no nos estamos refiriendo a un fenómeno que ocurra en un sujeto independientemente de lo que pueda ocurrir en otro, como podría ser un dolor de muelas, un ataque de risa o una comezón. En razón del acto, el conocimiento es subjetivo, pero en razón de lo que se conoce, es esencialmente objetivo, lo cual quiere decir que, cualquiera sea el sujeto, el objeto tiene su propia identidad, a la cual aquél ha de conformarse, asumiendo todas sus exigencias. Aquello de que cada cual tenga derecho a tener su propia opinión sobre cualquier materia no sólo es falso porque no existe, en estricto sentido, un derecho de

2 *Q.D. de Veritate*, q. 2, a. 2 in c.

esta clase, sino porque es una completa estupidez afirmar que una opinión, acto de conocimiento, se justifique sólo porque es sostenida como tal por un individuo. En suma, lo que quiero decir es que un conocimiento se justifica si es verdadero, y que no tiene ninguna justificación si es falso: esto –disípense las aprensiones– no significa que haya que agredir o meter en la cárcel al que sostenga falsedades –por lo menos no significa que haya que meterlo en la cárcel sólo por esto–, pues aquí no se está hablando de las personas ni de sus conductas, sino sólo del acto de conocimiento. Lo cual no quita que, según el viejo Catecismo, sea un acto de misericordia espiritual corregir al que yerra.

III

La inteligencia de los hombres es en principio una potencia que requiere actualizarse, es decir, formarse, tomar forma como inteligencia. Es originariamente la *tabula rasa* en la cual no hay nada escrito y en la que puede escribirse todo. Esta formación es tarea muy ardua. Nunca serán de naturaleza espontánea los chispazos de sabiduría ni las geniales ocurrencias. Como todo lo que es potencial en el hombre y que puede ser actualizado de distintas formas o en diversas direcciones, la inteligencia, para formarse y para poder ejercer como tal, necesita de *hábitos*, capacidades arraigadas respecto de determinados fines y objetos. Adquirirlos supone una disciplina y una constancia que son particularmente difíciles cuando se trata de la *sabiduría*, el saber del filósofo, cuyo objeto son los principios universales y las primeras causas de las cosas.

Ya decía nuestro viejo amigo y maestro, al señalar las características propias de este saber más alto y perfecto al cual llama sabiduría, que es, entre todos los saberes, el más difícil, pues es lo más alejado de los sentidos y de las reacciones propias de la vida sensible. Esto, lo propio de la vida sensible, se nos da espontáneamente, por tanto de modo fácil, pues el sujeto no tiene que aplicarse con esfuerzo para cumplir con lo intentado: basta abrir los ojos para ver; pero abrir la inteligencia no es cosa tan simple. Es difícil trascender las formas sensibles y aplicarse sólo a *entender*, sin confundir el objeto de la inteligencia con el de la imaginación. Aunque ésta sea forzosamente punto de partida, el entendimiento debe ir más allá del punto de partida y, sobre todo, debe habituarse a tratar con objetos, como el ente, la sustancia, la hipóstasis, la verdad y otros semejantes que no pueden ser ejemplificados mediante imágenes.

Señala también Aristóteles otros caracteres de la sabiduría, además de su dificultad. Es –dice– el saber más cierto, aunque, como queda claro, su certeza sea difícil de alcanzar. Es el saber que se elige por sí mismo, y no en razón de utilidad: en otras palabras, es el saber más inútil, precisamente porque vale por sí mismo, y no por otra cosa para la cual sirva, como el saber construir vale sólo en la medida en que sea un bien tener algo construido, o el saber cocinar sólo en la medida en que haya necesidad de comer. También es el saber ordenador por excelencia: todo otro saber –incluso los saberes técnicos y prácticos– le está subordinado, y él no se subordina a nada. Lo cual significa que es la filosofía la que examina principios y señala fines, y que todas las otras ciencias reciben de ella la definición de sus propios fundamentos. Por último, es el saber cuyo objeto está menos sometido a contingencias, a variables imprevistas o particularidades: su objeto es lo más universal, y por lo mismo es el objeto más perfectamente participable por cualquier inteligencia que con el rigor y la aplicación necesarias lo busque.

Es necesario, al tener en cuenta estos caracteres, identificar la disciplina a la cual hay que aplicarse para alcanzar este saber. No para ser sabio, si se quiere –conservando la modestia de nuestros antiguos padres intelectuales–, sino filósofo. Y no aficionado a la filosofía, con una modestia en la que ya asoma la hipocresía, sino filósofo, el que ama y busca la sabiduría. No se trata, como dice la barbarie actual, de "hacer filosofía" –son otras las cosas que se hacen–, sino de *saber*, y de saber con verdad. Se trata de aprender a ser inteligente.

Esta disciplina tiene en su base algo *trivial*, requisito para todo hombre que quiera ejercer como persona inteligente, y que en razón de esto ha constituido por siglos la base de lo que en la civilización de Occidente ha sido llamado educación secundaria. Es aquello que los antiguos llamaron el *trivium*, parte primera de las *artes liberales*, o lo que también se llamó *humanidades*, pues su fin es formar al hombre precisamente en lo que lo distingue como tal frente al resto de los animales: su inteligencia. Las tres disciplinas –de ahí el nombre– que han conformado esta etapa fundamental en la educación de la inteligencia, son la *dialéctica*, la *retórica* y la *gramática*. La primera, que podemos llamar *lógica*, es la disciplina por la cual se aprende a *pensar*; la segunda tiene como finalidad aprender a *decir* –es preferible mencionarlo así que como aprender a *hablar*, pues esto, ya desde los sofistas, padece la mala fama de ser un perorar sin decir nada o, lo que es peor, diciendo cualquier cosa–, y la tercera procura el aprender a *leer*, es decir, a

entender lo que otro dice por escrito. Esta gramática era la que se aprendía leyendo a los clásicos, a Homero, Virgilio u Horacio, y subsistió como método de enseñanza en Occidente hasta hace muy poco tiempo; de estas lecturas, atentas y rigurosas, provenía un dominio de las capacidades expresivas del idioma que es fundamental para la precisión y claridad que requiere toda buena obra de la inteligencia.

Esto no era aún filosofía. Es más elemental que la filosofía. Pero, por lo mismo, es una puerta de entrada a ella absolutamente indispensable. En la medida en que estas disciplinas fundamentales han sido despreciadas y tratadas como antiguallas inútiles, la filosofía, aún en altos niveles académicos, ha sido desplazada. Y no es que en su lugar encontremos una nueva filosofía, sino simple y refinada charlatanería.

IV

"El fin último de cada cosa –escribe Tomás de Aquino– es el que corresponde a la intención de su primer autor o motor. Ahora bien, el primer autor y motor del universo [...] es el intelecto. Es preciso, por tanto, que el último fin del universo sea el bien del intelecto. Este fin es la verdad. Por esto, la verdad es el último fin de todo el universo, y es a la sabiduría a la que compete de manera principal su consideración" [3]. ¿Quién, entre todos los que hoy circulan con la etiqueta de filósofos, suscribiría esto que ha escrito Tomás?

Es interesante observar que cuando buscamos conocer acabadamente algo, no decimos *quiero conocer tal cosa*, sino *quiero conocer la verdad de tal cosa*. Si se defiende la objetividad del conocimiento, ¿por qué no mentamos directamente la cosa, lo que se hace presente en nosotros por el acto de la inteligencia? La definición clásica de *verdad*, asumida como la más precisa por Tomás de Aquino, la expresa como la *adecuación de la cosa y el intelecto*. Otra, proveniente de San Anselmo, dice: *la verdad es la rectitud perceptible por la sola mente* [4]. ¿Por qué buscar una *adecuación* o una *rectitud*, si ya tenemos lo que queríamos, que es la cosa? ¿No hay algo de subjetivismo en esa introspección destinada a examinar si en nuestro intelecto hay conformidad con lo que es la cosa?

3 *Summa contra Gentiles* I, cap. 1.
4 Véase SANTO TOMÁS, *Q.D. de Veritate*, q. 1, a. 1 in c.

Agustín decía: *No quieras ir fuera; vuélvete a ti mismo; en el hombre interior habita la verdad* [5]. ¿Es que acaso no nos volvemos sobre nosotros mismos cuando queremos conocer lo que algo es? ¿No es una característica del sabio, reconocida popularmente, la de que se reconcentra en sí mismo de tal modo que se distrae de todas las cosas exteriores? ¿No es, este volverse a sí mismo, una característica de la meditación y, en general, del pensamiento? Si Tales de Mileto se cayó en un pozo por mirar las estrellas, Tomás de Aquino dio un puñetazo en la mesa –y en la mesa nada menos que del rey de Francia– cuando se le ocurrió un argumento contra los maniqueos: su espíritu estaba ausente del lugar y de la circunstancia, estaba vuelto a sí mismo. El rey, que entendía de estas cosas, mandó que le dieran algo en qué escribir, para que el argumento no volase.

Las personas inteligentes no son las que están volcadas hacia el mundo exterior. Al contrario: tienen vida interior, y ésta es vida, primero, del entendimiento, y luego de la voluntad. Hay vicios, como la lujuria y la avaricia, que atan al mundo exterior, y que producen en quienes los padecen una especie de miedo a encontrarse consigo mismos: por esto impiden la sabiduría, pues producen un embotamiento de la inteligencia, que se niega a conocer lo que la trasciende.

El acto más perfecto del entendimiento, que es el juicio, por el cual conocemos lo que las cosas son en sí mismas, no se vuelca hacia fuera para alcanzar este conocimiento, sino que descubre en el hombre interior, es decir, en la propia inteligencia, la participación del ser de esas cosas. Este ser se descubre en nuestro propio interior: y si se descubre es porque ya estaba allí presente, pero velado. La verdad es la cosa misma, presente en el intelecto. Y el intelecto consiste en la presencia de todas las cosas, de todo lo inteligible, en él: presencia potencial en el caso del intelecto humano; actual, como en su principio, en Dios; y también actual, pero por participación de la luz divina, en los espíritus puros, los ángeles.

Las realidades inmateriales pueden volver sobre sí mismas, y su perfección consiste, precisamente, en esta vuelta completa sobre su propia esencia, lo cual es acto propio de la inteligencia. Y ahí, en su interior, descubre la conformidad de lo que en ella hay con las cosas; es decir, descubre las cosas mismas en lo que es algo así como un espejo inte-

5 *De vera religione*, cap. 39, n. 72: *"Noli foras ire; in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas"*.

rior y perfecto. Esto que descubre, la identidad de las cosas consigo mismas en el intelecto, es la verdad, fin y perfección del entendimiento.

Hay verdades particulares y contingentes. Se esfuman así como se esfuma todo lo efímero. Pero el que sean verdades está mostrando que hay algo por encima de ellas de lo cual participan eso poco que son. Agustín es el maestro irremplazable al que hay que seguir en estas vías: "si ambos vemos –dice en las *Confesiones*– que es verdad lo que dices, y ambos vemos que es verdadero lo que yo digo, ¿dónde, pregunto, lo vemos? Ni yo en ti, ni tú en mí, sino ambos en la misma inconmutable verdad que está sobre nuestras mentes" [6]. La verdad está en nuestros entendimientos, y se trata de descubrirla: pero no se identifica con nuestros entendimientos, está en ellos por participación, como la figura visible en el espejo. Por consiguiente, conocer la verdad exige trascenderse a sí mismo, para reconocerla en su origen. No reconocerla en su origen es tener sólo noticia de ella, pero no saber acabado. Esta búsqueda de la verdad en su origen es la tarea del filósofo, cuya finalidad no es la de registrar la multitud de verdades particulares, sino descubrir la Verdad por la cual ellas son verdades.

De la unidad de la verdad tuvieron clara conciencia los antiguos filósofos, y la buscaron. Pero para ellos estaba velada la identidad de la Verdad primera, aquella por la cual son verdaderas todas las cosas. La pregunta que Pilatos le hace a Nuestro Señor: ¿y qué es la verdad? [7], en cierto modo representaba a todo el mundo antiguo, a todos sus sabios. Es una pregunta que no brota de una actitud escéptica, sino de una tiniebla.

La Revelación del Verbo encarnado como la Verdad es lo que abre las inteligencias, es el relámpago que en un instante muestra las formas nítidas de todo aquello que el ojo enfermo no podía ver. "Yo para esto he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad: todo el que es de la verdad oye mi voz" [8]; "Yo soy el camino, la verdad y la vida; nadie viene al Padre sino por mi" [9]; "Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, y hemos visto su gloria, gloria como de Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad [...] Porque la Ley fue dada por Moisés, la gracia y la verdad vino por Jesucristo" [10]. Por cierto, esto es

6 XII, cap. 25, n. 35.
7 Juan, XVIII, 38.
8 Juan, XVIII, 37.
9 Juan, XIV, 6.
10 Juan I, 14, 17.

Revelación, y no filosofía, en el sentido más limitado –sólo conocimiento por la razón natural– en que la entendemos ahora nosotros. Pero nadie puede desconocer que al revelarse Cristo como la verdad, señala con absoluta certeza que Él es el fin de toda sabiduría, y que, por tanto, aquella que le ignore no es sabiduría. Decir esto no es confundir la filosofía con la teología, sino simplemente reconocer que ambas tienen una común finalidad, y que ésta es la perfección de la persona por el conocimiento de la verdad. Que por Revelación conozcamos la identidad personal de esta Verdad no quita absolutamente nada a las exigencias propias de la filosofía: la Revelación sólo le enseña el suelo firme y le indica hacia dónde debe dirigirse. Si la vida natural del hombre está elevada al orden sobrenatural por la gracia –la cual no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona [11]–, también lo está la inteligencia y la filosofía. La Revelación le indica a la filosofía, discretamente, que aquello que busca lo podrá encontrar, y que el gozo de hallarlo será infinitamente más grande que todo lo que ella pudiera esperar.

V

La mera mención de que la verdad es el fin de la filosofía provoca, en nuestros días, por lo menos intranquilidad y molestia. No es correcto ni aceptable en los medios intelectuales hablar de la verdad. Lo que tiene vigencia hoy no es lo dicho por Tomás, sino lo afirmado por Max Born, premio Nobel de Física: "la creencia de que sólo hay una Verdad y que uno mismo está en posesión de ella me parece que es la más profunda raíz de todo lo que es maligno en el mundo" [12]. El complemento en el orden práctico de la sentencia de Born es lo que Marx había sostenido acerca de la finalidad de la *crítica*, nombre que en su tiempo y en los ambientes universitarios alemanes se daba a la filosofía: "La crítica no es una pasión de la cabeza, sino la cabeza de la pasión. No es un bisturí, es un arma. Su objeto es su enemigo, al cual no quiere refutar, sino aniquilar" [13].

Esta arma que coge Marx para aniquilar al enemigo ya se la venían preparando: desde los nominalistas, para quienes no hay esencias uni-

11 Santo Tomás, *Summa Theologiae* I, q. 1, a. 8 ad 2: *"Cum enim gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei"*.

12 Citado por Julio Retamal Favereau, *Y después de Occidente ¿qué?*, ed. Conquista, Santiago, 1986, epígrafe.

13 *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel.*

versales, sino sólo individuos que, al carecer de naturaleza o especie, se convierten en materia prima para el que quiera ajustarlos a su modelo. Es de Francis Bacon la frase de *saber es poder*. El conocimiento se resuelve en técnica, la cual no perfecciona al hombre, sino que lo vuelca al mundo exterior, al mundo de lo solamente útil, de lo instrumental. Y, claro está, es una visión ésta que no permite establecer distinciones sobre la naturaleza de los instrumentos, y para la cual, por consiguiente, el hombre es simplemente otro instrumento, todo lo complejo y potente que se quiera, pero instrumento.

El hombre es una cosa que produce otras cosas. Es una especie de robot de contextura muy refinada, cuya función es producir y consumir. No es posible concebirlo como un sujeto que tenga dominio sobre sus actos y que sea causa propia de su conducta: la inteligencia es una prolongación de los sentidos y cumple en el hombre la función que éstos tienen en el animal, la de adaptarlo al medio. La voluntad, por lo mismo, es un instinto agudizado y capaz de retroalimentarse. En suma, el conocimiento no es en cuanto tal una perfección de la persona ni la voluntad es la capacidad para amar el Bien. Así, no hay en el hombre libertad de albedrío. Consecuente con estos principios, John Stuart Mill decía que "siendo dados los motivos presentes al espíritu, el carácter y la disposición actual del individuo, se puede inferir infaliblemente la manera como obrará; y que, si conocemos a fondo la persona y a la vez las influencias a las que está sometida, podríamos prever su conducta con tanta certeza como un acontecimiento físico" [14].

Esta concepción determinista del hombre, ser sin ninguna trascendencia, está en la base de lo que se llama hoy *liberalismo*. No es casual que las doctrinas de Stuart Mill sean una de sus madres nutricias. Es en esta misma línea en la cual Ludwig von Mises sostiene que "no hay más libertad que la engendrada por la economía de mercado" [15]. Y en la que su discípulo Friedrich von Hayek afirma que lo que llamamos responsabilidad es sólo una convención destinada a motivar ciertas reacciones, pero de ningún modo una realidad o un hecho en el individuo [16]. Y una de las principales cabezas del *conductismo –behaviorism–* norteamericano, Burrhus Frederic Skinner, dice que "la doctrina de la libertad se convierte, cada vez más, en menos eficaz como mecanismo de motivación y en más difícil de sostener como teoría com-

14 *System of Logic,* VI, cap. 2, n. 2.
15 *Human action. A Treatise on Economics*, IV, cap. 15.
16 *The Constitution on Liberty*, I, cap. 5, n. 3.

prensiva de la conducta humana. Todos controlamos y somos controlados. El control va siendo más eficaz, a medida que aumenta el nivel de análisis de la conducta humana" [17].

No es que estemos frente a una nueva filosofía, o a un nuevo orden filosófico. Lo que hace el liberalismo no es una investigación sobre primeros principios y causas: lo que reconoce como principio, la libertad individual, al implicar la negación de la libertad de albedrío, se convierte en el peor instrumento de opresión aplicado a la vida de los hombres. El *gulag* liberal es mucho peor que el soviético, pues sus alambradas y sus guardias no se ven, y se instalan en el mismo espíritu de los hombres, quienes a cambio de la posibilidad siempre abierta de satisfacer sus gustos concurriendo a un mercado, aceptan que al bien se le llame mal y al mal bien.

Por cierto, hay en nuestros días muchos profesores que se dicen de filosofía; hay cátedras, congresos, publicaciones como nunca antes. Pero la situación actual de la inteligencia humana es desoladora. No existe una verdadera autocrítica, ni siquiera existe vergüenza. Pero, aun concediendo que hay siempre excepciones, y que con esfuerzo se puede hallar un verdadero maestro, lo grave es que la verdad que pueda enseñar un maestro no tiene ninguna correspondencia con los intereses del común de la gente, intereses que suelen ser fabricados por la publicidad masiva, la cual aviva el fuego de la codicia y de la lujuria: son mundos distintos y entre sí opuestos. Es verdad que situaciones semejantes a ésta se han dado otras veces en la historia: la condena de Sócrates se produce debido a un divorcio semejante entre la filosofía y los representantes del vulgo, cuyas reacciones también estuvieron condicionadas por la publicidad de entonces, las comedias, principalmente de Aristófanes. Pero la filosofía no pereció ahogada por esa condena: la muerte ejemplar de Sócrates la hizo fructificar, y esos frutos fueron recogidos, y sus semillas a su vez sembradas por sus discípulos, hasta el punto de que en ese hito del tiempo, el de la condena y muerte de Sócrates, se puede reconocer el inicio de uno de los caminos más fecundos de la historia de la filosofía. Pero ahora no se persigue de ese modo a los filósofos. No es necesario. El enrarecimiento del aire espiritual no es ahora un fenómeno particular y localizado, como lo fue en Atenas después de la crisis de la guerra del Peloponeso. Es, por el contrario, un fenómeno universal: es la anti-inteligencia, que se difunde como nube tóxica al compás de la globalización.

17 *Ciencia y conducta humana*, ed. Fontanella, Barcelona, 1977, cap. XXIX, pág. 460.

¡Ojalá lo nuevo tuviese siquiera la pretensión de ser una filosofía! ¡O de ser un orden! Es el desorden o la anarquía organizados. Es un mundo en el que no se puede matar a un perro, pero sí a determinada clase de personas: a aquellas que viven todavía en el vientre de su madre. Si alguien osa invocar un orden natural, o simplemente la ley de Dios, se alzan de inmediato voces de censura o, lo que es más frecuente, silencios de reprobación.

VI

Quizás se me reproche el ser pesimista. Y reconozco que hay indicios como para sospechar que haya algo así. Sin embargo, no lo soy, aunque tampoco sea optimista. Creo que ambas actitudes están montadas sobre algo irreal. Lo real es, en cambio, que aun en la situación de odio a la inteligencia en la cual vivimos, somos creaturas de Dios que tienen entendimiento y voluntad y que pueden, *si quieren*, alcanzar el fin para el cual se les ha dado la existencia. Nadie puede quitarnos la libertad interior, si nosotros no renunciamos a ella. Es posible, si hay voluntad para ello, buscar la sabiduría como la buscaron nuestros antiguos maestros. El acceso a ella está siempre abierto: los impedimentos están puestos por los hombres.

Lo cual significa que existe un orden filosófico, uno sólo, que es aquel cuyo fin –es decir, su principio, entendiendo que el fin es la primera de las causas, por definir la intención de quien actúa– es el conocimiento de la verdad. De *la* verdad, en singular. Es imposible que haya otro orden filosófico que sustituya a éste. Otro distinto, según ya hemos visto, no es filosófico, porque para distinguirse debe tener otro fin, diferente del conocimiento de la verdad, y tampoco, por igual razón, es orden, porque es contrario a la naturaleza de la inteligencia, y por lo mismo perversión de ella.

La sabiduría que nosotros debemos buscar es, por consiguiente, la misma que buscaron los antiguos maestros. Pero buscarla nosotros no es repetir lo que han enseñado esos maestros. Se trata, como ya hemos observado, de *entender*, no de repetir. Pero para entender hay que conocer aquella enseñanza, es decir, hay necesidad de maestros. Sería una enorme presunción la de creer que podemos por nosotros mismos, partiendo de cero, conocer la verdad como la conocieron quienes nos han precedido en esta tarea de la inteligencia. Si nos es posi-

ble ver más que los antiguos, es –como decía Bernardo de Chartres– porque somos enanos subidos a hombros de gigantes [18].

Eugenio d'Ors ha escrito: "copiará fatalmente quien no supo heredar. Todo lo que no es tradición es plagio" [19]. Hay muchos que piensan –si pensar es manifestar de este modo la propia ignorancia– que la tradición es una repetición del pasado. Lo cual no tiene sentido, pues, como lo ha dicho Pero Grullo, el pasado es ya pasado, y no puede volver a ser presente; o también se piensa que es una imitación de lo que han hecho nuestros antepasados, impuesta simplemente por ser éstos antepasados. *Traditio* viene de *tradere*, que significa entregar: la tradición es la entrega que nuestros antepasados nos hacen de lo que ellos ganaron y cultivaron, para que nosotros, a nuestra vez, lo cultivemos y lo hagamos fructificar. No es posible recibir lo que nos han dejado en herencia los antiguos maestros si no es mediante la actividad de nuestra inteligencia, es decir, entendiendo lo que ellos entendieron. No hay herencia, sobre todo en este orden de las cosas del espíritu, si no media el esfuerzo por hacer propio lo que nos entregan: en esto consiste el saber heredar. Se trata, pues, de descubrir lo que estaba allí desde un principio: hay que saber llegar a nuestra tierra patria, al modo de Chesterton, como quien desembarca en una isla desconocida.

Sin duda con la mejor de las intenciones, se intentó hace algún tiempo –segunda mitad del siglo XIX– empacar la tradición filosófica dentro de esquemas que hicieran relativamente fácil su aprendizaje para los novatos y su enseñanza para los profesores. Se inventó así la "filosofía aristotélico-tomista", la cual es un artificio que no tiene propiamente que ver ni con Aristóteles ni con Santo Tomás. Éste efectivamente aprende mucho de aquél, y hay entre ambos muchas ideas y tesis en común; pero también hay diferencias fundamentales, como, por ejemplo, lo que Tomás enseña, y que el maestro del Liceo no alcanzó ni siquiera a vislumbrar, acerca del *ser* como "lo más íntimo de cada cosa y lo que más profundamente la penetra" [20].

18 *"Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos, gigantium humeris incidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subvehimur et extollimur magnitudine gigantea"* (Juan de Salisbury, *Metalogicon*, cit. por G. Fraile, *Historia de la Filosofía*, II, BAC, Madrid, 1960, p.438).

19 *Nuevo Glosario*, vol. III, ed. Aguilar, Madrid, 1949, p.474.

20 *Summa Theologiae* I, q. 8, a. 1 in c.: *"Esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest"*.

Pero aunque estas diferencias no existieran, son dos maestros, admirables ambos, pero distintos, por lo que no tiene sentido el ayuntamiento de sus doctrinas en un solo híbrido. Aprender a entender implica una necesaria aproximación vital a la persona del maestro, pues no es sólo la lógica interna de su doctrina lo que hay que captar, sino que también hay que lograr la sintonía afectiva propia de un común amor por la verdad. Lo cual no se logra mediante la reducción de la filosofía del maestro a esquemas, aunque éstos, sin duda, puedan tener en algún momento utilidad didáctica.

Se ha llamado *philosophia perennis* a la enseñada por los maestros escolásticos. La cual ha sido objeto de desprecio y hasta de burla a causa del lenguaje empleado por ellos. A los cuales alude Erasmo cuando escribe que "los Apóstoles precisarían de una nueva venida del Espíritu Santo si tuvieran que habérselas con estos teólogos de hoy" [21]. Es cierto que el nominalismo de los siglos XIV y XV hizo del lenguaje escolástico una cáscara vacía de contenido, y que transformaron la metafísica en una serie de juegos lógicos. Pero también hay que tener en cuenta que Erasmo y muchos de sus colegas y herederos intelectuales no se esforzaron mucho, ni poco, para distinguir entre las filosofías de Tomás de Aquino y de Guillermo de Ockham, por ejemplo, o para apreciar la inmensa empresa de rigor y de precisión filosófica y teológica que dio vida a ese lenguaje. No es raro descubrir que alguno de estos despreciadores de la escolástica –y que hoy abundan– usen su lenguaje cada vez que requieren expresar algo de manera precisa e inequívoca.

Se puede afirmar, en efecto, que la escolástica es *philosophia perennis*, a condición de no entender que esto sea una especie de museo de doctrinas teológicas y filosóficas. Quien no sepa del amor a la verdad que impulsó la obra intelectual de los principales maestros escolásticos, ni haya sentido de cerca el ardor con que procuraron conocerla y enseñarla, ni haya percibido el cuidado y la discreción con que procuraron evitar y refutar el error, no entenderá nunca qué significa esto de *philosophia perennis*. El inmenso legado que ella representa no podrá hacerlo suyo sino aquel que sepa ser inteligente y que ame con vehemencia la verdad.

La explicación última de la desoladora situación actual de la filosofía es, sin duda, la falta de amor a la verdad. Son duras las palabras de San Pablo a los tesalonicenses cuando se refiere a "los destinados a la

21 *Elogio de la locura*, cap. LIII.

perdición por no haber recibido el amor de la verdad que los salvaría" [22]. Y aún más de temer es lo que enrostra San Juan a quienes quedan satisfechos con alguna buena intención o con actitudes de tolerancia y de "diálogo": "Conozco tus obras y que no eres ni frío ni caliente. Ojalá fueras frío o caliente; mas porque eres tibio y no eres caliente ni frío, estoy para vomitarte de mi boca" [23].

Pocos son los que han parado mientes en que estas palabras apuntan en primer lugar a quienes tienen el deber de caridad de estudiar y conocer la verdad, dar testimonio de ella y enseñarla.

22 *II Tesalonicenses*, II, 10.
23 *Apocalipsis*, III, 15-16.

NICOLA PETRUZZELLIS Y LA FILOSOFÍA DEL ARTE

ENNIO INNOCENTI

MIENTRAS yo le hablaba, censurándola, de la estética de H. U. von Balthasar y –en particular– de la concepción arquitectónica de *Gloria* [1], Petruzzellis escuchaba callado; de su mirada errante por un corto trecho de la pared de enfrente, entendí que él estaba todo ocupado en escudriñar mi discurso; por fin sonrió, se levantó, sacó de la biblioteca *Filosofía del Arte* [2] y me la dio diciendo modestamente: "Trate con éste". Él quería decir: trate de averiguar si "aquí" el argumento está suficientemente fundado.

La lectura de este libro fue para mí una "gracia", no tan solo por el lindo ejemplo de independencia de juicio que también ofrecía frente a los ambientes culturales "a los que", había escrito el Autor, "nunca nos preocupamos por pertenecer o ser de su agrado", ni por la rigurosa organicidad de pensamiento crítico, metafísico, estético, ético y religioso (que se hace hoy tan rara inclusive en los ambientes de buena cultura eclesiástica), de la que, en definitiva, depende su espléndida singularidad.

Petruzzellis aquí demuestra estar, como de costumbre, muy bien al tanto de todas las teorías contemporáneas que "hicieron escuela", y aquí es evidente su originalidad, porque él no se limita a exponer las tesis focales de varios autores [3], sino que muestra sus conexiones ló-

1 Cfr. Balthasar H. U. von, *Gloria*, 7 (Jaca Book). Para una crítica de esta obra, véase Innocenti. E., *Focalizzazioni*, Roma 1989; Idem, *Influssi gnostici nella Chiesa d'oggi*, Roma 2000.

2 Tercera edición, revisada y ampliada, ed. Astrea, Napoli 1963, p.642.

3 Además de Croce y Gentile, Petruzzellis analiza a Carlini, A. Guzzo, L. Stefanini, S. Kierkegaard, M. Heidegger, C. Jaspers, G. Marcel, J. P. Sarte, N. Hartmann, Banfi, Gilson y a muchos otros autores italianos y extranjeros.

gicas y objetivas: no se limita a hacer historia de la filosofía, sino que hace filosofía de la historia de la filosofía –sin alejarse nunca de la rigurosa especificidad del valor estético– y usando claves que no son en absoluto apriorísticas, explica dependencias que –¡a pesar de todo el tiempo transcurrido!– aún hoy en día para muchos son difíciles de calibrar con exactitud.

En la determinación filosófica del trabajo estético Petruzzellis hace que brille el valor de su filosofía en la conciencia de la complejidad del acto espiritual humano, de su potencia ascensional y sintetizadora, de su dominio sobre todos los pormenores particulares y finitos: de ahí su firmeza en rechazar equivocaciones seudoespirituales y, de todas maneras, irreales [4].

Entre la línea de largada (el real finito) y la llegada final (el Real Infinito), el hombre –Petruzzellis tiene la prueba de esto– actúa animado por el *sensus* de infinito; justamente esto permite la adquisición del valor también del valor definido estético [5], la belleza averiguable sea en la unidad como en la multiplicidad auténtica del arte. "Lo hermoso –nos explica Petruzzellis– nos remite sin duda a una realidad trascendente y sin embargo inmanente en las cosas, en las obras de arte y también el espíritu humano que contempla en la naturaleza el vestigio de la belleza divina y se vuelve a su vez creador de obras hermosas" (cfr. *op. cit.*, p.263).

Su teoría no nace "de yuxtaposiciones eclécticas, ni de acrobacias dialécticas entre contradictorios opuestos, declarados y aceptados como tales" (*ibid.*, p.265). En Petruzzellis ninguna concesión a la retórica "creacionista" ("la obra de arte nunca es creación *ex nihilo*") o a extensiones demasiado fáciles del *transit figura huius mundi* a fondo antihumano ("el arte durará tanto como la vida humana en el mundo": he aquí el sentido de la inmortalidad del valor estético): el equilibrio es la marca que lo distingue.

Es imposible hablar aquí de la ilustración que Petruzzellis hace de la dialéctica estética entre naturaleza y arte, entre lo hermoso y lo feo en el arte, entre aspectos objetivos universales y aspectos subjetivos e individuales en la valoración estética. Pero el hilo constante de su lógica

4 Cfr. *Filosofía dell'Arte*, *cit.*, p. 113. Sin embargo la apertura del Autor al arte "de todos los tiempos" es explícita (p.23).

5 Para una clara distinción entre aprensión oscura, coneptualización, certidumbre inmediata, estímulo a la búsqueda y al amor, véase *ibid.*, p.21.

textura es siempre el “sentimiento de lo hermoso”. “El sentimiento de lo hermoso es aprender de forma inmediata, no refleja, razonada y discursiva, un valor universal que determina todo un impuso afectivo y se junta de inmediato a una tensión de toda el alma [...] El sentimiento de lo hermoso es, sobre todo, un iluminado impulso de amor que va más allá de la cosa linda en cuanto finita, así como la belleza se funde allende los límites de lo finito, allende los contornos materiales de la cosa, en la que resplandece”.

“El sentimiento de lo hermoso es, en cierta medida, el sentimiento de infinito, el presentimiento de una realidad superior que trasciende lo finito y las relaciones contingentes, de las que está entretejida la realidad a la que se refiere la experiencia cotidiana” (*ibid.*, p.295).

“El sentimiento de lo hermoso, en su concreta universalidad rescata al individuo y forma su personalidad. Este sentimiento, llegado a un alto grado de profundidad y potencia, determina en el ánimo del artista un característico estado de inquietud y de impaciencia por todo lo que de menos alto y menos noble de sus ideales de belleza que lo rodean en la vida y en el arte, curte la personalidad con su calor y dirige a un destino supremo todas sus energías y sus esfuerzos” (*ibid.*, p.305).

“El sentimiento de lo hermoso [...] es el presentimiento de infinito que actúa como fuerza catártica, como energía que transfigura el dato histórico o natural, crea la obra de arte: actúa como ansia de superación [...] se manifiesta por igual como una exigencia, una aguda necesidad de liberación” (*ibid.*, p.316).

Sin embargo –hay que señalarlo– hablando de sentimiento, o de presentimiento, Petruzzellis está muy lejos de lo inconsciente: el sentimiento del que habla está todo empapado de conciencia, de pensamiento [6], de libertad y de ética [7], como se lo infiere de su elocuentísima definición del arte: “El arte es la creación de la belleza por obra de una personalidad admirablemente dispuesta y educada a fijar las vibraciones del sentimiento de infinito, que actúa como fuerza transfiguradora del contenido de la conciencia” (*ibid.*, pp.318-319).

6 Hermosa defensa de la abstracción en *ibid.*, p.360.

7 Petruzzellis pretende también cierto compromiso social, cfr. p. 362, sin embargo véanse las páginas en las que se habla de proceso catártico, pp. 369 y siguientes. La belleza aplaca los sentidos y las pasiones, separa del criterio utilitario y así revela su propia eticidad (*ibid.*, p.377).

Petruzzellis evita también ceder al formalismo (del que ve con gran agudeza la sospechosa matriz) y al menosprecio de la forma [8], así como –siempre hablando como filósofo– a una acrítica exaltación de la expresividad. El apunta a mostrar la especificidad de la actividad artística en el tejido unitario de la vida espiritual abierta al Infinito, sobre la "personalidad de un Espíritu Absoluto" (*ibid.*, p.381) y habla a sabiendas de "nueva dialéctica" de espíritu, seguro de su propia originalidad especulativa centrada en la unidad jerárquica de valores.

La tensión humana hacia el Infinito se vuelve particularmente activa en el arte: apercibiéndolo, Petruzzellis se contrapone a Kant y a la conexión que éste establece entre juicio estético y sentimiento de placer [9]. Garantizando la seriedad y la universalidad de la tensión estética nuestro autor redescubre con inteligencia nueva las intuiciones de los grandes maestros católicos de filosofía medieval y escolástica. Sus páginas sobre la esencia más profunda de lo hermoso no podrían ser resumidas, son un vértice especulativo, en el que estética, metafísica, ética y teología convergen.

La belleza, escribe Petruzzellis, es dada por la inmaterialidad e infinidad de la esencia que trasluce en las cosas: "esta infinidad trasluce, sin concepto, en la belleza de las cosas [...] las cosas que definimos bellas dejan presentir en la más perfecta realización sensible la infinidad de la esencia [...] lo sensible es, con todo, factor indirecto que tiene valor por el contraste que contribuye a determinar y revelar, casi de refilón, mientras lo que directamente atrae y arrastra el espíritu en la contemplación estética es el encanto de lo infinito que la esencia deja escapar, en su trascender los límites de su individuación finita y nos llama a la verdadera infinidad de su eterno Principio" (*ibid.*, p.452).

Palabras, éstas, que tienen la virtud de establecer un parentesco entre la estética y la teología sacramentaria y mística (a través, por supuesto, de una antropología realista y equilibrada, en la que la estimación del poder espiritual del hombre nunca decae en la exaltación fatua o –ni hablar de eso– impía). En resumen, afirma Petruzzellis: "Si quisiéramos delinear una unívoca jerarquía de valores estéticos diríamos que el sentimiento de infinito nos roza con levedad de todo en la gracia, nos conmueve profundamente en la plasticidad de la belleza, nos arrebata

8 Perfecta y precisa determinación con respecto al concepto de obra abierta en p.350.

9 Ejemplar distinción entre el placer y la contemplación y la magistral puesta a punto sobre la aconceptualidad de lo hermoso se pueden leer en p.445.

hasta las cumbres más elevadas de la espiritualidad humana en lo sublime" (*ibid.*, p.479).

No podemos cerrar estas muy breves notas acerca de la filosofía del arte de Petruzzellis, sin hablar brevemente de unos problemas que suscitan aún hoy tantas discusiones.

Antes que nada el problema de la unidad y de la multiplicidad del arte [10]. Una vez mostradas las carencias de los principales maestros, Petruzzellis –anclado de manera realista al mundo subjetivo del artista– niega una jerarquía entre las artes y evita la exaltación acrítica de cada arte encerrada en su imposible torre de marfil [11].

Con respecto a las relaciones entre arte y poesía, el autor, tomando la necesaria distancia de Maritain, niega que la poesía tenga "poderes místicos de conocimiento u otras virtudes esotéricas" y afirma la convertibilidad entre arte y poesía "con un margen muy limitado de ambigüedad".

Con respecto a las relaciones entre el arte y la crítica del arte, Petruzzellis escribió páginas admirables: como filósofo distingue los dos ámbitos y los junta con criterios armónicos; exige una adecuada información filosófica para el crítico de arte, pero precisa su propio objeto formal que es la comparación de la obra con el gusto estético; une éste con los valores morales, pero no convierte al crítico en moralista: "[La crítica del arte] cumple con un alto oficio pedagógico, previniendo o combatiendo el mal gusto, que está a menudo ligado a la corrupción de las costumbres, exhortando a la conciencia operosa de los valores espirituales" (*ibid.*, p.513; cfr. p.517).

Finalmente, también en la relación entre el arte y la sociedad, Petruzzellis aclaró distinciones y criterios que, a nuestro entender, quedan insuperables. "El arte recoge en el culto de la belleza espíritus congeniales, almas que se encuentran en afinidades profundas, allende los confines de casta, de nacionalidad, de partido. El arte educa el sentido de la común humanidad, enseña a evadirse del ámbito estrecho y agobiador de los intereses egoístas, infringe aunque tan sólo por un instante la certeza gélida del egoísmo, que ahoga la espiritualidad humana. Puede ser considerada como indirecta promotora de armonías sociales" (*ibid.*, p.571).

10 Cfr. pp.483 ss.

11 En su obra (pp.498-499) se pone de manifiesto el conocimiento profundo que el autor tiene del espíritu humano en relación con este tema.

Por otra parte "la justicia social, así como toda otra fuente o factor contingente de inspiración, tiene que ser escudriñada por las leyes del arte y por la selección catártica. Como contenido bruto, alimento de práctica pasional, podrá ser tema de propaganda, fomentadora de odios pero no de arte o poesía" (*ibid.*, p.572).

En conclusión: el lector sanamente curioso no quedará decepcionado por la lectura de Petruzzellis porque encontrará en su obra posiciones tan originales como equilibradas; pero nosotros esperamos que sean sobre todo los estudiosos los que reflexionen sobre esas páginas puras: las bases puestas por Petruzzellis son óptimas para los arquitectos del pensamiento y permiten atrevidas construcciones, audaces desarrollos, fecundas conjunciones disciplinarias.

Con gran melancolía hojeo los tartamudeos penosos que distinguen las cátedras católicas de estética y filosofía del arte: qué responsabilidad para esos falsos maestros seguir ignorando una "providencia" como la obra pretruzzellisiana!

Nota biográfica

Nicola Petruzzellis nace en Trani el 17 de enero de 1910. En 1927 consigue el bachillerato clásico, el 9 de julio de 1931 se licencia en Filosofía en la Universidad de Nápoles con 110 *"cum laude"*. El 5 de diciembre de 1931 obtiene por primera vez el encargo de enseñar Filosofía e Historia en las escuelas secundarias (Licei) y empieza su carrera en el "Liceo" clásico estatal "Giambattista Vico" en Nocera Inferiore; en el siguiente año escolar 1932-33 enseña Filosofía e Historia, siempre como sustituto de cátedra, en el "Liceo" clásico estatal de Conversano (Bari). En septiembre de 1933 es nombrado profesor extraordinario de Filosofía e Historia, después de haber participado en un concurso, en el "Liceo" clásico "Pietro Giannone" de Benevento.

En diciembre de 1935 es trasladado al "Liceo" clásico "Giambattista Vico" de Nápoles. En 1936 es nombrado profesor titular en los "Licei". En 1937 consigue la habilitación a la "libera docenza" (facultad de enseñar en un Instituto Superior) en Historia de la Filosofía y en el mismo año es trasladado al "Liceo" clásico "Dante Alighieri" de Roma. En 1940 es trasladado a la "Scuola Militare" de Roma. A partir de 1941 es sustituto de la cátedra de Historia de la Filosofía en el "Istituto Universitario Pareggiato di Magistero Maria SS. Assunta" de Roma. En

1945 es sustituto de la cátedra de Filosofía Teorética en la Facultad de Letras y Filosofía de la Universidad de Bari. En el año escolar 1949-50 es Director del "Liceo" clásico "Giulio Cesare" de Rimini.

En 1951, habiendo ganado un concurso, es nombrado profesor extraordinario de Filosofía Teorética en la Universidad de Bari. En 1954 es nombrado profesor titular. En 1959 es llamado a la cátedra de Filosofía Teorética en la Facultad de Letras y Filosofía de la Universidad de Nápoles, donde funda y dirige el Instituto de Filosofía Teorética.

El 16 de marzo de 1967 el Jefe del Estado le otorga la condecoración de "Grande Ufficiale dell'Ordine al Merito della Repubblica Italiana". En los años 1971 y 1973 es jefe de la delegación italiana en la Conferencia Internacional de la Educación, organizada por el B.I.E. de la UNESCO en Ginebra. En 1973 le es otorgada la medalla de oro de los beneméritos de la Escuela, de la Cultura y del Arte.

Petruzzellis fundó y dirigió las revistas *Noesis* y *Rassegna di Scienze Filosofiche*.

Es socio de numerosas Academias, entre ellas recordamos la "Accademia Pontaniana", la "Società Nazionale delle Scienze, Lettere e Arti di Napoli", la "Pontificia Accademia Romana di San Tommaso" y la "Societas Internationalis Scotistica".

Falleció en Roma, *cum pietate* ejemplar en el día de la fiesta de *Todos los Santos* de 1988.

JORDÁN B. GENTA, "PEDAGOGO DEL ¡O JUREMOS CON GLORIA MORIR!" *

EDMUNDO GELONCH VILLARINO

MI primer recuerdo de Jordán Bruno Genta data de 1944. Él llegaba con su familia desde Paraná, para radicarse otra vez en Buenos Aires, y yo tenía tres años y llegaba traído desde Río Negro. Para siempre fueron "Tío Jordán" y "Tía Lilia" y Lis ha sido hasta hoy mi "prima". Al año siguiente nació Jordán Oscar, en el '45, casi al tiempo de la cesantía y con el inicio de las persecuciones. La última actividad que compartimos, fue en el Ciclo de Homenaje por el VII Centenario de Santo Tomás de Aquino, cuando lo invité a Córdoba para que nos hablara de "La Actualidad de Santo Tomás, hoy". Vino en los últimos días de agosto de 1974, casi dos meses antes del martirio.

A eso se debe el carácter de esta presentación: no se trata de un trabajo de investigación científica, sino de un testimonio personal, lo cual no quiere decir que deba ser menos verdadero. Y trataré de reducirlo al ámbito de su pensamiento, en el cual me formé intelectualmente, así como su ejemplo de vida siempre fue mi arquetipo moral próximo, de católico, de sabio y de argentino.

Ante todo, como dos rasgos que lo enmarcan. El primer rasgo, escaso pero no exclusivo: Jordán Bruno Genta llegó a ser un hijo fiel de la Iglesia Católica, Apostólica y Romana. Fiel en la fe y en la obediencia. Fiel a la continuidad doctrinal de la Tradición escrita en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, y a los Padres y Doctores, al Magisterio de los Sumos Pontífices y al Concilio Vaticano II, cuyas enseñanzas preten-

* El P. Leonardo Castellani caracterizó así a Genta, al dedicarle un ejemplar de *Martita Ofelia y otros cuentos de fantasmas:* "A Jordán B. Genta, pedagogo del ¡O juremos con gloria morir!".

dió no fueran falseadas por interpretaciones ideológicas. Como lo testimonió quien fuera varias veces Presidente de la Conferencia Episcopal Argentina, Monseñor Adolfo Tortolo, Arzobispo de Paraná, en una de sus cartas: "Gracias a Dios Ud. es *un vigía y un profeta*; hoy que tanto se habla de profetismo" [1]. Porque su enseñanza alcanzó tonos dramáticos que recuerdan a las del Bautista: *"vox clamantis in deserto..."*

El otro rasgo es su identificación nacionalista con la Patria, con la mejor Argentina, la que supo descubrir y proponer en *El Magisterio de los Arquetipos de la Nacionalidad* o en *Doctrina Política de San Martín*, para nombrar solamente dos obras que trascienden las circunstancias históricas. Pero, a más de descubrir a la Patria de tantos velos mentirosos, le fue fiel en el testimonio. Me consta que, truncada su carrera, perseguido y amenazado, le ofrecieron radicarse con su familia en el exterior, con cátedra universitaria, editores, vivienda y hasta la asistencia médica necesaria a su disposición. Y rehusó, agradecido, porque Dios lo había puesto en esta tierra Argentina, para que cumpliera en ella su misión, aceptando hasta la posibilidad de que "Dios le pidiera el testimonio entero", como solía decir.

Aunque la verdad sea sólo Una, y un filósofo católico difícilmente sea el creador de un sistema original a la moderna, encuentro en Genta rasgos que, en conjunto, definen una personalidad filosófica propia, una enseñanza diferente de los aspectos que caracterizan a otros maestros de sabiduría.

Lo primero en que se distinguía de otros pensadores católicos contemporáneos, es que nunca le oí necesitado de dividir filosofía y teología. Para él, la *Sabiduría era la ciencia de Dios*. Había empezado como estudiante de la filosofía moderna, y rompiendo el molde miserable del materialismo marxista, como quien derriba muros opresores, había asomado a la luz de los clásicos y de los santos. Y llegó y se quedó para siempre en el aura de Santo Tomás y del Magisterio de la Santa Iglesia. He conocido y apreciado a varios amigos que procuran avanzar en la Filosofía, distinguiéndola de la Revelación. Genta siempre nos habló de la Verdad, en el primado de la Sabiduría, divina y humana, natural y revelada, pasando de los maestros paganos a la Tradición Escrita comentada por Padres y Doctores, como lo hacía el mismo Santo Tomás, a quien glosaba para nosotros.

1 Carta a J. B. Genta, del 8 de septiembre de 1971.

Tanto desde la Metafísica como desde la Teología, veía a Dios como el objeto y la Verdad, misteriosa e inagotable, de la inteligencia. Y la visión amorosa y arrebatadora de la Verdad Absoluta y Soberano Bien, le poseía y le apasionaba independientemente del medio a través del cual atisbaba la infinita luminosidad. Como dice Aristóteles, de esa filosofía primera: que "es divina porque trata de Dios y porque Dios la posee en sumo grado" [2]. Como los antiguos, podía decirse que Genta no pretendía hacer filosofía ni hacer teología, sino alcanzar la Sabiduría por puro amor a su Objeto.

Como *sapientia est ordinare*, se demoraba en la contemplación del orden cósmico en cuanto orden; de *la jerarquía de las esencias*; de la preeminencia de lo *formal*, lo *distinto*, lo *propio*, lo *uno*, por sobre lo material, lo igual, lo común, lo múltiple. Aunque su agudeza metafísica le hubiera permitido terciar en los aspectos más frecuentados en la época, arrastrada por el existencialismo a discusiones que debían ser resueltas en el *esse*, su enseñanza se volcó a los temas que más necesitábamos los argentinos contemporáneos: ante las corrientes subversivas del pensamiento materialista, las clases de Genta giraban sobre lo primero y primordial en la jerarquía de las esencias, porque, repetía: "Una cosa es, ante todo, lo principal de ella".

Nos habían enseñado, como mentirosa clave para cualquier explicación de todo orden, aquel principio del materialismo darwiniano, de que "lo superior se justifica por lo inferior". Pero Genta, contemplando en la Causa Ejemplar los grados de perfección que canta San Juan de la Cruz [3], reflejados en las criaturas, puso pasión magistral en desentrañar para nosotros la semejanza del Creador impresa en la esencia de cada cosa creada, y en ver el rostro del Señor exteriorizado en el Orden de la Creación, restaurado por la Divina Sangre redentora. Insistía en la cita paulina que fue lema de San Pío X: *"Instaurare omnia*

2 Aristóteles, *Metafísica*, Libro I, cap. 2.
3 San Juan de la Cruz, *Cántico Espiritual*:

4. ¡Oh bosques y espesuras
plantadas por la mano del Amado!,
¡oh prado de verduras
de flores esmaltado!,
decid si por vosotros ha pasado.
5. Mil gracias derramando
pasó por estos sotos con presura
y, yéndolos mirando,
con sola su figura
vestidos los dejó de su hermosura.

in Christo", que traducía como "Restaurar todas las cosas en Cristo", como un acto de justicia reparadora, que devolviera al Señor lo que por el pecado le habíamos arrebatado. La Sabiduría es cristocéntrica o no es sabiduría.

Por ese camino nos llevaba a ver a Dios en lo esencial de cada cosa, y mirar en el *cosmos Su* reflejo. Y por eso le ofendían la confusión, la mezcla, la exaltación de la vileza y el oscurecimiento de la distinción, como blasfemias contra el plan divino de la creación y de la restauración. Repetía que *"lo mejor que tienen las cosas es el orden"* y, como cada cosa encuentra su verdadero lugar por lo que es, atendiendo a que "una cosa es, ante todo, lo principal de ella", nos guiaba a descubrir en todo *lo principal*, el destello de la Causa ejemplar, la clave de su distinción.

De ahí el relieve que daba en la contemplación de la Ciudad, a la jerarquía social basada en méritos y calidades espirituales, semejanzas con el Arquetipo de todas la cosas, con la Causa de las causas y el Amor de los amores. Reconocía la "aristocracia del espíritu", hija de la virtud. Cuando nos leía y comentaba textos de Castillo de Bovadilla sobre la nobleza, descubría el rostro auténtico de la sociedad, lo que debiera ser por mayor fidelidad a la idea divina de la sociedad humana, a la vez que denunciaba la falsedad ideológica moderna que enturbia y esconde la imagen que Dios quiso. Nada más falso, ni más injusto, ni más subversivo, que la igualación masificadora, materialista e informe del sufragio universal que pretende negar, usurpándola, la Soberanía de Dios.

Como fruto de la contemplación de lo mejor, de la imagen de Dios, de lo que era reflejo de Su Voluntad, se movía con natural familiaridad en lo egregio, lo distinto, lo sobresaliente: la santidad, el heroísmo, la poesía, el genio; lo más valioso, lo selecto, lo riguroso, lo difícil. Nunca volví a encontrar más seguro criterio para ejercer la crítica, tanta facilidad para reconocer en todo –en las noticias, en el cine, en la literatura, en la política–, lo superior, lo verdadero, lo uno, lo mejor; como jamás he visto tanta certeza para denunciar lo falso, erróneo o decadente. Y, aunque era capaz de ternuras con el débil, abominaba la impureza, la vulgaridad, la torpeza, "el tango".

Por ese parentesco con lo mejor, con lo calificado y supremo, por ese mirar siempre a Jesús Crucificado, y a todas las cosas desde Él, entendía al sacrificio como entrega a Dios; al servicio y al heroísmo como mérito para el señorío; y al esfuerzo como conquista de la libertad. Gustaba repetir a Leonardo: "La mayor libertad es hija del mayor rigor".

Si lo principal para el hombre es la salvación, es condición el ordenamiento de la sociedad para la perfección humana que da gloria a Dios; y si la sabiduría es el saber salvífico, todo el orden dependiente de la voluntad libre del hombre, debía realizar ese plan que Dios ve para salvar al hombre. Por eso la política es inseparable de la más alta sabiduría, a la que sigue la prudencia como sabiduría práctica en el orden moral o de la acción.

Reclamaba una política de "Servicio - Jerarquía - Caridad", por oposición a la mentirosa tríada revolucionaria de "libertad, igualdad, fraternidad. La *jerarquía*, expresión de la justicia que no confunde lo igual con lo desigual, surge del *servicio* y de la *caridad* llevada al extremo del sacrificio del mejor: la Cruz. Como sabía de la debilidad humana, de la fragilidad del hombre caído, insistía en que, más allá de la justicia que distancia a lo superior de lo inferior, la única posible redención del pecador, era la del Amor que acorta las distancias, que eleva lo caído sin degradar lo egregio. Justicia y caridad son los principios del orden social: justicia para jerarquizar, caridad para hacer habitable el mundo a los pobres pecadores, a los débiles, a los indigentes. De ahí la arquitectura social jerárquica (es decir: justa), pendiente de la *Autoridad* ejercida como servicio caritativo.

Quiero, para rescatar el genuino valor de las palabras, llamarlo "Autoritario", desenmascarando de calumnias y falsificaciones, el verdadero sentido de la Autoridad, imagen del Señor en la ciudad, participación humana en la Providencia. Nadie he visto como él para acentuar el valor vital, en lo político y social, de la autoridad, que es *actus essendi*, o forma del orden que unifica a la multitud en sociedad; principio esencial de unidad de la muchedumbre, que hace posible la existencia soberana, y la ejecución de un plan salvífico particular en la Historia de la Salvación.

Autoridad y jerarquía provienen de Dios hacia abajo. Nada hay en el efecto que no estuviera contenido en la Causa, ninguna perfección, ni la Unidad, ni la Verdad, ni el Bien, ni la Belleza, ni tampoco la Autoridad pueden hallarse en la creación si no estuvieran de modo eminentísimo, en el Creador. Tan imposible como que el espíritu sea causado por la materia, como que lo perfecto surja de lo imperfecto, como que la vida aparezca fruto de la materia inerte, es que la multitud de las personas reunidas en la sociedad sea la fuente de la Autoridad. Diagnosticaba al "populismo" (tesis que afirma provenir la autoridad de abajo a arriba) como la mayor perversión o corrupción de lo político. No se trataba de la democracia como una de las posibles formas de gobierno

y que podría asumir modalidades jerárquicas y responsables, conformes con la naturaleza, sino de denunciar el mito perverso de la llamada "soberanía popular", que supuestamente reemplaza a la Omnipotencia Soberana de Cristo Rey, por la ciega e irresponsable "soberanía" ilimitada de la multitud como número abstracto que expresaría una hipotética voluntad general. Y sabía y enseñaba que en esta perversión está el origen de los males que padece la Patria: en la traición a Cristo Rey, y en haber abrazado el inexistente ídolo denominado "pueblo soberano", apenas una máscara del monstruoso poder del Dinero. De ahí se concluye la maldad antinatural del comunismo y del liberalismo, ambos capitalistas e inhumanos.

El resultado deshumanizante del populismo es el endiosamiento de lo genérico y vulgar, de lo más subalterno e irracional que hay en los hombres cuando se borran las diferencias personales, familiares, profesionales o, simplemente, morales, en la nivelación mecánica del sufragio universal, que fatalmente precipita al pueblo en la esclavitud del Poder del Dinero, y a la Patria la somete a la feroz tiranía de los amos de la usura. Nada más opuesto a la liberación humana del pecado, obrada por Cristo, y a la soberanía nacional que conquistaron y defendieron nuestros héroes patrios. Hoy, siguiendo a Juan Pablo II, hablaríamos de los "mecanismos perversos" de las finanzas que niegan los derechos humanos, y de la deuda externa que atenta contra la subjetividad y la identidad de las naciones sometidas a un totalitarismo pseudodemocrático.

Genta proponía una política rigurosa, necesaria para reconquistar la libertad y el señorío de los argentinos. La Soberanía es efecto del sacrificio. La espada y la sangre noblemente ofrecida y derramada, son el origen de la independencia nacional, lo fundante de la Nación en existencia soberana. Sólo así la Patria podría ser liberada de la Tiranía del imperialismo financiero internacional. Y él mismo vivía en permanente ofrenda para la reconquista de la Patria en Cristo.

Profundamente alegre, cariñoso y vital, no amaba la propia vida sobre todo: siempre recordaba que *"Un bel morire tutta una vita onora"*. Que filosofar es aprender a morir. El sacrificio de los mejores es el tributo de la Patria a la gloria de Dios. Y él había ofrecido todo lo que era desde hacía varias décadas, viviendo la conciencia cotidiana de la muerte.

Fue su humildad la que nos dijo, poco antes, que temía al secuestro y la tortura, porque no se creía con fuerzas para soportarla, y pedía al

Señor que le ayudara en la fidelidad final, si Él le reclamaba "el testimonio entero". Que fuera una muerte frontal, directa, limpia. Que a morir así no le temía, pero que sí temía al Juicio que le esperaba al otro lado de la muerte.

Yo no he sabido de un argentino mejor que Jordán Bruno Genta en todo el siglo XX. Su sangre nos abre la esperanza de la redención nacional, porque "Dios no se deja ganar en generosidad". Por eso, como artista cumplido, Dios coronó Su obra, escuchó su ruego y le regaló el Martirio como sello final y acabamiento áureo de una vida ejemplar, entregada por Jordán y recibida por Nuestro Señor, en una muerte como "semejanza de la Cruz".

EL ESPACIO RUSO

ALFREDO ETCHEBARNE

1. Introducción

El paso del imperio soviético a la Federación de Rusia a través del progresivo desmembramiento de ese imperio es sintomático de la decadencia de poder relativo ruso con respecto a Occidente. Sin embargo, esa misma transición y la necesidad de preservar la mayor cuota de poder posible a nivel mundial llevan ese país a moverse entre diversas tendencias. *El fin del imperio soviético produjo un aumento correlativo del poder de Occidente*, aunque *no en la misma proporción,* por lo que a partir de esa desproporción se dio el hecho que otros *actores han sabido aprovechar el contexto para llenar cualquier potencial vacío de poder, otros han perdido la contención en que se encontraban en la Guerra Fría y en las nuevas circunstancias han salido a escena buscando ocupar su espacio; otros empujados por la misma presencia de un Occidente que avanza casi irrespetuosamente sobre sus espacios han alzado todo tipo de barreras y en algunos casos han decidido ellos mismos pasar a la ofensiva.*

En el presente análisis se parte de la premisa de que una dirigencia política rusa esclarecida tendería a hacer su juego entre esos espacios de poder en un mundo caracterizado por el avance del idealismo político kantiano y wilsoniano, junto con una política de crudo realismo en el enfoque de algunas cuestiones estratégicas combinado todo ello con una relaciones internacionales signadas por la interdependencia compleja, contexto en el cual el liderazgo ruso tendería a conservar el máximo grado posible de autonomía en el manejo de su política exterior, la cual estaría signada principalmente por el pragmatismo y la búsqueda de un equilibrio mundial multipolar.

En el presente análisis se entiende por "espacio" de un actor internacional determinado o de Rusia en particular, el área comprendida por los intereses y aspiraciones en que el poder de ese actor ejerce potencial o actualmente su política exterior.

2. Contexto internacional en la post-guerra fría

El avance del idealismo político kantiano y wilsoniano implica que con el Fin de la Guerra Fría y la desaparición de la superpotencia sustentadora de un sistema antagónico al liberal, se preveía un avance sin límites de las fuerzas impulsoras de la Paz eterna de Kant: el respeto a los derechos humanos, la democracia como forma de gobierno y el libre comercio como móvil y causa de los dos primeros elementos. También se esperaba que la comunidad internacional se vería insuflada más que nunca por el idealismo wilsoniano, el cual siempre ha tenido momentos de auge a través de un mayor énfasis en el rol de las instituciones y del derecho internacionales con posterioridad a los períodos de auge de las políticas realistas del balance de poder y esferas de influencia, caso de la guerra fría. Sin embargo, ya en el '91, con el conflicto del Golfo, se ve que el realismo sigue vivo y que la política territorial como arquetipo de política exterior aún no ha sido desplazada totalmente por la política comercial. Todo ello se combina con unas relaciones internacionales signadas por lo que se ha dado en llamar "interdependencia compleja", en las que los actores internacionales que toman decisiones no son sólo los Estados, sino que también hay actores trasnacionales que el Estado no siempre puede circunscribir bajo su control y jurisdicción, junto con actores intranacionales, que son poderosas burocracias o grupos de interés y *lobby* que también suelen no ser de tan fácil manejo por parte del Estado. Todo ello en un contexto de relaciones internacionales entre actores internacionales que son simétricos en cuanto a su definición de actor internacional, pero que son asimétricos en función de las capacidades de poder que tienen para efectivizar sus objetivos soberanos.

Estos elementos estructurales se verán presentes en los trazados y ejecuciones de las políticas exteriores de los '90, según se verá a continuación. Seguidamente, a la luz de tales principios se abordarán diversos tópicos siguiendo el plan trazado en la introducción.

El fin del imperio soviético que trajo consigo el fin de la Guerra Fría produjo un aumento correlativo del poder de Occidente...

Esta situación fue evidente no inmediatamente después del fin más o menos oficial de la Guerra Fría fijado en 1989, sino dos años después en ocasión de la Guerra del Golfo. Este conflicto es sintomático de los nuevos tiempos en muchos sentidos. En primer lugar, vemos cómo los países occidentales liderados por la super-potencia vencedora de la Guerra Fría forman una alianza formidable para defender el nuevo idealismo puesto en marcha. Es decir, la comunidad internacional, o las potencias hegemónicas, no soportarían la indisciplina de aquellos Estados que se atrevieran a desafiar el derecho internacional, o lo que esas potencias entendieran por tal. El antecedente de un caso similar de un Estado castigado por su " indisciplina" es la Argentina en el conflicto bélico de Malvinas, hecho que si bien ocurrió en el contexto de la Guerra Fría, se dio sin una alineación del país desafiante del orden hegemónico, Argentina, con el bloque socialista del Pacto de Varsovia –del cual sin embargo recibió un apoyo limitado–. Los paralelos entre las acciones de Irak y Malvinas son múltiples, pero es fundamental el rol que jugaron los medios de comunicación social –MECOS– en un caso y en otro. Es decir, en ambos casos se trató de reclamos territoriales por amputaciones que habían sufrido los países "agresores" por las potencias defensoras del derecho internacional en su período de aventuras colonialistas de ultramar. En ambos casos los MECOS impulsaron con su enfoque de la situación una visión en la que toda posibilidad negociadora estaba cerrada, con lo cual los MECOS demostraban estar al servicio de intereses no meramente informativos, todo lo cual terminaba por desfigurar los hechos motivando que el curso de acción de los hechos se sucediera según el interés del mejor postor. Esto, cuando en el caso de la Guerra del Golfo hubo serios intentos negociadores por parte de Irak y sus reclamos eran entendibles para quien quisiera encontrarle una salida negociada al asunto (recuperar la salida al mar perdida y evitar explotaciones petroleras en la frontera que violaban su soberanía territorial, principalmente).

Cuando la información muestra a la potencia agresora liderada por Saddam Hussein que atacaba "súbita e injustamente" a un indefenso y rico país en el Golfo, Kuwait, que en el fondo no es más que un enclave occidental en el estratégico en esa zona, es obvio las acciones que le seguirían. Más aún cuando finalizada la guerra fría no había potencia que tuviera capacidad de frenar a los Estados Unidos y sus alia-

dos en la consecución de sus intereses. En todo ello en nombre del idealismo internacionalista de proteger la paz y seguridad internacional se actuaba con el más frío y calculado realismo bismarckiano. En este caso, el interés era no perder un palmo de terreno en la lucha por el control del recurso estratégico que había desnudado la vulnerabilidad del bloque occidental en la Guerra Fría, muy particularmente en la crisis del '73: el petróleo.

En la Guerra del Golfo, ante la abrumadora superioridad del bloque aliado surge el interrogante de los motivos por los que no se terminó con Husseim. Y aquí los motivos van desde la necesidad de evitar un desequilibrio regional a favor de Irán y en menor medida de Siria, al hecho de que la presencia de tal líder iba a ser siempre excusa suficiente para mantener la presencia occidental en esa región para resguardo de la "paz y seguridad internacional", pasando por otros motivos relacionados con las necesidades bélicas que parece tener el capitalismo en sus etapas de más crudo liberalismo como un medio para reactivar la economía en los ciclos recesivos. Habría otros motivos relacionados con el nuevo escenario que no se relacionan con el idealismo, para el cual es instrumental la ONU, ni con la *realpolitik* signada por el dominio de la política territorial, sino con el nuevo escenario de interdependencia compleja. Es decir, en una etapa que prometía estar más centrada en una política internacional comercial en desmedro de la territorial, acciones como la del Golfo, se explican por la actuación y poder de *lobby* de actores transnacionales que se benefician con los frutos de la guerra. Es decir, la Guerra Fría mantenía el escenario más o menos real de dos superpotencias en las que se centra un entramado de alianzas y que actúan en la búsqueda de sus objetivos de política exterior. En el nuevo escenario, con un enemigo que no es una amenaza a la seguridad nacional comparable a la anterior, empiezan a pulular los actores e intereses que influyen en la toma de decisiones y que se caracterizan por ser transnacionales. Además toda la industria bélica con sus encadenamientos productivos que habían sido desarrollados en la guerra fría necesitan mantenerse activos y para ello necesitan mercados y cuando no los hay el poder político debe crearlos. Este fenómeno existía desde antes del '89, sin embargo, por los motivos mencionados en este nuevo contexto aparecen con mayor nitidez. Es así como detrás de las decisiones políticas el poder de las corporaciones financieras, comerciales y mass-media tienen un peso cada vez mayor, hecho que en algunas ocasiones el mismo Estado no puede controlar.

Lo demostrado en la Guerra del Golfo, se repitió a escala menor en otros escenarios y terminó por cristalizar en lo que se conoce como "Guerra preventiva", concepto que ha sido ya incorporado en la OTAN para justificar el inicio de acciones bélicas contra lo que representa potencialmente un peligro a la paz y seguridad internacional o de los miembros de la cada vez más extendida OTAN –se entenderá que con tal amplitud de conceptos se ha generado la legalización para los más variados ataques en nombre de las más variadas razones–. Los antecedentes que se han generado en los '90 terminaron por legitimar el concepto de guerra preventiva y la legalidad de su uso. Llámese disgregación de Yugoslavia y arrasamiento del único ejército importante, aliado de Rusia con potencial de desafiar las reglas de juego impuestas por la NATO, es decir, la fulminación de Serbia, con lo que en el espacio europeo volvía a triunfar la Paz Eterna, aunque nuevamente conseguida con el más claro realismo. Otro ocasión similar la dio el ataque fundamentalista del 11 de septiembre en el corazón del capitalismo anglosajón, a la que le siguió la feroz represalia norteamericana en Afganistán y con ello toda una acción psicológica, comercial y bélica, por la que en el fondo se operaba una redistribución de espacios entre las principales potencias. De ese modo, Rusia perdía importantísimos espacios de poder en su zona de esfera de influencia, es decir, Asia Central y posteriormente el Caúcaso.

El nuevo ataque que las potencias anglosajonas están tan empecinadas en llevar a cabo en Irak responde al mismo patrón: idealismo en las metas proclamadas, realismo en los intereses de dominar recursos estratégicos de un Occidente con pies de barro en ese punto e interdependencia compleja en un contexto de recesión económica en las principales economías mundiales, del cual está costando trabajo salir. El ataque a Irak sería nuevamente una guerra preventiva, sobre la cual el Santo Padre se refirió expresando que la guerra preventiva es una guerra agresiva que entraña graves peligros para toda la humanidad.

El poder de Occidente se incrementa, pero no en la misma proporción que cabría esperar, después de la victoria que se dio en la Guerra Fría con la desaparición de la URSS...

Ello es producto de lo expresado anteriormente, es decir, Estados que funcionan para una "guerra fría o caliente" pueden aglutinar vo-

luntades y concentrar poder más fácilmente que en tiempos de paz. Esto es aún más real en un contexto en que los avances tecnológicos se difunden rápidamente al mismo tiempo que esos avances implican una transnacionalización de procesos productivos y de toma de decisiones, con lo que la calificación de actores de la comunidad internacional deja de ser patrimonio exclusivo de los Estados y el entramado de relaciones se torna más complejo y anónimo.

Por otro lado, al desaparecer el conflicto ideológico que mantenía divididos a los Estados en dos grandes bloques, quedan al descubierto aspectos vinculados a la cultura, etnias y nacionalidades que habían recibido una solución artificial en el atareado s. XX, caracterizado por sus dos post-guerras mundiales que en realidad significan un estado de guerra que va desde 1914 hasta 1949 y una guerra fría que se extiende hasta 1989. Diversos reclamos étnicos, independentistas o religiosos actúan en la década del '90 como fuerzas de fragmentación que Occidente demostró escasa capacidad para controlar y producir una cohesión que asegure la paz futura.

Otro dato para entender este ítem y ya en lo que es de incumbencia más inmediata de Rusia, es que la misma desaparición de la URSS significó que quedaron amplios espacios de poder sin cubrir en lo que hace a la evolución política de ciertos estados. Lo que es Europa Oriental y países bálticos rápidamente van a entrar en la órbita de las relaciones con Europa Occidental. No fue así en Asia Central y Caúcaso, zonas estratégicas por recursos o ubicación, y que debían ser cuidadas por ser limítrofes con las aún relativamente "indomables" China e India, o por ser limítrofes con semilleros musulmanes, en algunos casos también de fundamentalismo, como Turquía e Irán. El movimiento migratorio, comercial y delictivo que la mayor laxitud en los controles que el fin de la URSS genera, ciertamente que no puede pasar desapercibido a Occidente, por la potencialidad de esos fenómenos de ser generadores de fragmentación e inseguridad en áreas de su interés. Al mismo tiempo, el interés de éste de tender un cerco sobre Rusia es obvio, y otro tanto con respecto a China y en menor medida India y Pakistán. Sin embargo, la percepción es de que en el nuevo escenario, no se ha logrado controlar totalmente esas zonas en Asia Central y Caúcaso. Rusia no quiere ceder en este terreno, por lo que si bien percibe amenazas del extremismo con el cual mantiene una guerra en Chechenia, no quiere que el control sea hecho por potencias extra-regionales, aunque no siempre pueda evitarlo.

Por lo que a partir de esa desproporción que se generó en la postguerra fría se dio el hecho que otros actores han sabido aprovechar el contexto para llenar cualquier potencial vacío de poder...

Dentro del área geográfica de interés del presente análisis, se observa dicho hecho principalmente en algunos de los nuevos Estados aparecidos en Asia Central como resultado de la dislocación de la URSS, al igual que en la zona del Caúcaso. Estas dos regiones han cobrado relevancia por dos hechos fundamentales. En primer lugar, la guerra en Chechenia, la cual fue iniciada en 1984 para frenar las ambiciones independentistas de grupos guerrilleros chechenos sin que aún los rusos hayan podido hacer valer su superioridad con una victoria final. En 1997 Yeltsin firmó la paz, que finalmente no satisfizo a los chechenos y los enfrentamientos continuaron. En 1999 se produjeron una serie de atentados que dejaron 292 muertos después de que los chechenos volaran 4 edificios viviendas. Entonces Moscú atacó y volvió a tomar Grozny y con ello Vladimir Putin ganó las elecciones presidenciales. Desde entonces el conflicto se mantiene y un punto de inflexión fue la toma del teatro Dubrovka en octubre pasado. Su recuperación por las fuerzas de seguridad rusas fue a costa de la muerte de más de un centenar de inocentes y la totalidad de los extremistas, a la par que los controles rusos en aquella zona han recrudecido, habiendo ocurrido lo mismo en toda Rusia dado el alto movimiento migratorio que existe.

El otro caso se relaciona con el atentado del 11 de septiembre en Nueva York y el ataque norteamericano a los talibanes de Afganistán. En este caso como en el anterior, ya sea el gobierno ruso cuanto el norteamericano, hacen referencia a la presencia del fantasmagórico terrorista saudí Bin Laden, que antes se habría estado refugiando en Afganistán, lo cual justificaba el ataque norteamericano, para pasar después al Caúcaso refugiándose en Chechenia o en Georgia. Gran parte de los operativos fueron lanzados desde Uzbekistán y Tajikistán, siendo que Rusia no ofreció aparentemente resistencia a la solicitud norteamericana para establecer temporalmente bases de operaciones en esos países de la ex-URSS y de la actual Comunidad de Estados Independientes (CEI) –ver artículo Poder Ruso–. Al mismo tiempo, la población afgana está conformada parcial y principalmente por etnias uzbecas y tajicas, por lo que es de entender los intereses que se movieron en ese conflicto y que se hicieron más evidentes una vez finalizada la guerra en la conformación del nuevo gobierno afgano.

Ya sea en el caso checheno o con lo ocurrido en Asia Central, se observa que sobre situaciones críticas localizadas, guerra independentista por un lado y gobierno radicalizado por el otro (talibanes), la existencia de áreas sin un control estatal adecuado genera las condiciones para que redes transnacionales terroristas se asienten y tomen el manejo de esas situaciones hacia condiciones extremas. Ello inmediatamente obtiene como respuesta que los EE.UU. consolidan su posición en esas regiones, cosa que no ocurre en Chechenia porque se encuentra dentro de las mismas fronteras rusas, pero sí en Georgia, donde los chechenos encontrarían protección, y donde los norteamericanos ya están entrenando tropas de élite georgianas, algo que sólo un año atrás hubiera escapado de todo pronóstico. Lo mismo con respecto a las bases norteamericanas y de la alianza occidental en Asia Central.

A esta acción fundamentalista se suma la delictiva que se ha incrementado al igual que en el caso anterior como consecuencia de vacíos de poder que son cubiertos por grupos que funcionan al margen de la ley y hasta paralelamente con el Estado en el cual se insertan. Estas corrientes delictivas están vinculadas al narcotráfico y a otras actividades comerciales y financieras que, como en el caso caucásico, tienen diferentes centros de poder que se infiltran en las burocracias y circuitos comerciales locales–como en Moscú–. La relación entre estos grupos y las actividades extremistas es evidente aunque difícil de controlar y monitorear y la retirada del Estado no contribuye a que las cosas sean diferentes.

Otros han perdido la contención en que se encontraban en la Guerra Fría y en las nuevas circunstancias han salido a escena buscando ocupar su espacio...

Países como Irak, Irán, Corea del Norte, Cuba, China e India en el período de la Guerra Fría quedaban ubicados en mayor o menor medida bajo el paraguas de uno de los bandos en pugna. Terminado aquel conflicto, situaciones propias de cada uno de ellos los han dejado como potencias regionales con potencialidad de generar desequilibrios importantes –Irak, Irán, Corea, China– aunque más no sea por su condición de parias –Cuba–, más aún cuando no adscriben a la política de la potencia hegemónica mundial. Este hecho tiene como resultado que algunos de estos países, entre otros, sean ubicados en el famoso "Eje del mal", concepto acuñado en los EE.UU. para focalizar

y demonizar aquellos Estados que conservan cierto poderío o recurso estratégico que aún las fuerzas estatales y transnacionales occidentales no han logrado controlar. Desde este punto de vista, si bien Rusia prestó una clara colaboración en la guerra contra los talibanes de Afganistán, se la considera como impredecible debido a que coopera a través de diversos proyectos con esos países, al igual que con Libia, que también figura en la lista negra de los EE.UU.

Otros, empujados por la misma presencia de un Occidente que avanza casi irrespetuosamente sobre sus espacios, han alzado todo tipo de barreras y, en algunos casos, han decidido pasar a la ofensiva

En este punto es evidente que se produce un choque de culturas, y en estos momentos el único sistema de creencias que ofrece una resistencia orgánica, coherente y activa al avance del Occidente cristiano protestante es el mundo árabe musulmán, aun cuando en éste haya importantes divisiones. También podría considerarse que lo hacen los católicos romanos, pero ello es así sin que se produzca una amalgama tal que muestre a la sociedad civil de uno o varios Estados en donde el cristianismo ha informado y cimentado como doctrina y forma de vida que permita identificar a tal o cual Estado como un Estado alineado con el Vaticano. En esas condiciones éste estaría virtualmente solo como entidad diferenciada que protege activamente la religión católica, por ello, para tomar un caso, en las conferencias internacionales en los que se tratan temas como defensa de la vida desde la concepción o planificación familiar es usual ver al Vaticano con los Estados musulmanes adoptando posiciones similares y esporádicamente algún que otro Estado en el mismo bando. Esto, más allá de que es indudable que los logros que produce la diplomacia vaticana comenzando por los viajes del Santo Padre tengan un claro efecto cristianizador en las sociedades de que se trate.

El mundo islámico, con sus gobiernos más o menos laicizados, conserva en el seno de sus sociedades un sistema tal que muestra que la sociedad rige su vida por lo predicado por su líder espiritual Mahoma. La no penetración del racionalismo occidental ha evitado que se produjera el quiebre que ocurrió en Occidente, ello sin juzgar sobre la bondad absoluta de tal hecho. En definitiva, es desde estas sociedades de donde surgen los mayores desafíos de ese Occidente que ha tomado desde hace siglos un camino de secularización y era esperable que

tal choque entre ambos sistemas terminara por producirse tarde o temprano, más aún ante la posición extrema que han ido tomando de cada lado. Mientras tanto, la vía intermedia cuya bandera la enarbola el Vaticano y las naciones que alguna vez recibieron un fuerte influjo cristianizador, navega a través de las naciones para mostrar que la respuesta no pasa por ninguna de esas posiciones extremas (racionalismo materialista versus teocracia fundamentalista).

3. Rusia y su espacio

Factores internos del poder ruso para la consecución de sus objetivos de política exterior: estos factores en diversa medida condicionan el trazado de la política exterior, por lo que el orden político logrado por el sistema político ruso en las respuestas que dé a las fuerzas de la dinámica política influirán en el tipo de política exterior que se quiera ejecutar.

Factores geográficos del poder ruso

Las extensísimas fronteras rusas, dificultades para su control, más la existencia de amenazas ciertas a su integridad y la ofensiva islámica del 11 de septiembre, junto con otros factores que se analizan más abajo, han llevado a Rusia a dar su visto bueno a la instalación de bases de EE.UU. y de la alianza occidental en Uzbekistán, Tajikistán, Kirguistán y el uso del aeropuerto de Kazajstán en lo que es la actual Comunidad de Estados Independientes (heredera de la URSS). Con ello toda el Asia Central ha sido copada por los EE.UU., excepto Turkmenistán que ha permanecido neutral. En esta decisión rusa han pesado factores como la búsqueda de un reconocimiento de su lucha en Chechenia como una lucha contra el terrorismo internacional, hecho que si bien lo ha obtenido no ha impedido que la Comisión de Derechos Humanos de la ONU repitiera tiempo después su voto negativo contra Rusia por sus acciones en Chechenia. Otro factor que ha llevado a dar esas concesiones a Rusia se relaciona con sus propias necesidades económicas y a la imposibilidad misma de oponer una barrera que frene el avance occidental. Como se verá más abajo, Occidente ha ido tendiendo un cerco alrededor de Rusia a través de diversos mecanismos, principalmente la extensión de la Unión Europea (UE) y de la

OTAN a los límites mismos con Rusia. Estos factores se conjugan con toda una geopolítica del poder que busca un control lo más efectivo posible de recursos críticos, como el petróleo, por parte de Occidente. En tal sentido Rusia y su área de influencia son un espacio que tiene mucho para ofrecer y que resulta atractivo para los países industrializados importadores de combustible. Ello sin hacer referencia a otros importantes recursos naturales y hasta a la misma extensión de tierras despobladas que pueden servir de asentamiento a poblaciones de países superpoblados como China o India.

Factores económicos y tecnológicos del poder ruso

Rusia necesita aumentar sus inversiones y diversificar sus exportaciones demasiado centradas en el petróleo. En cualquier caso, Rusia necesita fortalecer los fundamentos de su economía para dejar definitivamente atrás el fantasma de la crisis del '98. Rusia pasó de tener una deuda externa que era el 140% de su PBI, como Argentina después de la devaluación, a una que es el 45%, como Argentina antes del mencionado hecho. Al mismo tiempo, ha ido cumpliendo con los pagos al FMI y ha mejorado su calificación por las calificadoras internacionales. ¿Qué significa todo esto? Que Rusia a medida que se integra a Occidente pasa a ser medida como los otros países emergentes, más allá de que se la haya incluido en el G7, actualmente G8, que aglutina a países industrializados. Con ello Rusia tiene las oportunidades y riesgos de los países emergentes y necesita ser funcional a las exigencias que le plantea su economía para lo cual el lenguaje de gestos políticos hacia los miembros del G7 es fundamental. No obstante ello, Rusia puede jugar con la importancia estratégica que tiene como país, ya sea por su ubicación geográfica, cuanto por su poderío nuclear y recursos petrolíferos y por su presencia en el Consejo de Seguridad de la ONU como miembro permanente.

Ello le permite desarrollar una política exterior pragmática y la ha llevado a tener buenos contactos comerciales y políticos hacia Estados que están dentro del "Eje del Mal" de los EE.UU., al mismo tiempo que este año ha obtenido de Occidente importantes reconocimientos más o menos merecidos, pero que son totalmente válidos desde el punto de vista político: reconocimiento de su economía como de mercado por parte de EE.UU. primero y de la UE después, y en este último caso la definición de sus relaciones como estratégicas, al tiempo que se es-

tableció el partenariado entre ambas partes en el sector energía. También se da la asociación de Rusia a la OTAN a través de la conformación del Consejo de los Veinte como cuerpo consultivo que reemplazará al denominado Consejo Conjunto Permanente, o 19+1, un anterior arreglo que buscaba sumar a Rusia al esquema de seguridad atlántica luego de los bombardeos de Yugoslavia. El nuevo status le da a Moscú una mayor injerencia en el proceso de toma de decisiones de la OTAN, pero no contempla el veto de Rusia. Este mecanismo impulsaría una mayor participación de Rusia en temas de interés común como puede ser la lucha contra el terrorismo, por lo que se tendría a Rusia jugando del mismo bando al de la Alianza Occidental buscando orientar sus relaciones con el Eje del Mal hacia buen puerto, es más, Rusia podría contribuir a moderar algunas de las políticas de esos Estados díscolos. La integración de Rusia en este esquema también es funcional para la resolución de diferencias entre Rusia y las potencias atlánticas. En este sentido el trabajo a realizar en el Caúcaso y Asia Central son los primeros pasos en estos nuevos modelos de cooperación y marcarán la pauta para casos futuros. Como otro logro ruso en sus relaciones con Occidente se destaca la disolución del Grupo de los 7 (G7) que agrupaba a las 7 naciones más industrializadas del mundo y al que se había sumado Rusia en un esquema de 7+1 que funcionó en los últimos 10 años, para su reemplazo por el Grupo de los 8 (G8), en el que Rusia ha obtenido un reconocimiento de igual con los otros miembros.

Rusia se ha planteado como política en relación con el factor económico, modernizar los sistemas de producción, adecuar la legislación y funcionamiento institucional a los estándares occidentales, adecuar su política exterior en el mayor grado posible a sus necesidades económicas, al mismo tiempo que desarrollar sistemas productivos complementarios con los occidentales que le permitan una inserción lo más ventajosa posible en los circuitos comerciales y financieros internacionales. El control político sobre poderosos grupos oligarcas y otros políticos de la vieja generación que se resisten a los cambios es fundamental para que Rusia pueda acomodar su economía a la importancia política y estratégica que aún conserva en el concierto de las naciones. Tal vez cubrir el desfasaje existente en este sentido sea uno de los mayores desafíos de Rusia para la conservación y acrecentamiento de su poder y control de su espacio.

Al mismo tiempo los mismos poderosos grupos económicos internos vinculados a la industria atómica rusa y a algunas empresas petroleras tendrían la capacidad para incidir en la política exterior rusa

acorde con sus necesidades a través de la generación y ejecución de diversos proyectos como los emprendidos en relación con Irán e Irak. En el caso de Corea la constucción de un ferrocarril que una el Sudeste Asiático con los mercados occidentales a través de Rusia genera gran expectativa.

Los fracasos que se observan en el conflicto con Chechenia junto con las críticas occidentales a pesar del apoyo ruso dado en Afganistán y el consentimiento en los conflictos más relevantes de los '90, serían variables que explicarían las demandas internas para una política exterior más independiente con respecto a EE.UU., lo cual contribuye a mantener una política de acercamiento con regímenes no del todo amigables con Occidente, sin que con ello se pierda de vista la necesidad fundamental de mantener las mejores relaciones posibles con Occidente.

4. Toma de decisión y política exterior

En junio del 2000 el Presidente Putin aprobó lo que se conoce como "Concepto de Política Exterior de Rusia", el cual establece que dicha política exterior debe estructurarse no sobre la base de una ideología sino sobre la base de los intereses nacionales. Estos son entendidos como la creación de las condiciones favorables para un desarrrollo económico estable, el fortalecimiento del Estado y la elevación del nivel de vida de los ciudadanos. Históricamente uno de los puntos centrales de la política exterior rusa fue la relación entre sus direcciones europea y asiática. En el concepto renovado de su política exterior Rusia aspira a la combinación orgánica de la tradicional orientación europea con la necesidad de garantizar sus intereses en Asia y en otras regiones del globo. Es así como se observa que en los últimos años Rusia ha desarrollado un estilo diplomático que combina la protección de sus intereses nacionales con la búsqueda de caminos de diálogo y cooperación con Occidente.

Relaciones con diversas "potencias díscolas"

Los recientes contactos y proyectos de cooperación de Rusia con los países componentes del Eje de Mal (Irán, Irak y Corea del Norte, y en menor medida Cuba, Siria y Libia) en principio serían contradicto-

rios con el acercamiento registrado con los EE.UU. en el período posterior a los atentados del 11 de septiembre. Las entrevistas mantenidas entre el presidente ruso Vladimir Putin y el Presidente norcoreano Kim con conversaciones sobre la puesta en marcha de diversos proyectos binacionales, los anuncios sobre un posible acuerdo económico de envergadura con Irak (inversiones en un plan de cooperación por USD 40 mil mill.), la provisión de una central nuclear a Irán y la posibilidad de que sean cinco más (proyectos por USD 8 mil millones para los próximos 10 años), marcan hitos en la política exterior pragmática seguida por el Kremlin. A ello hay que sumarle las cuantiosas ventas de armas que el Kremlin efectúa a esos países además de a China e India. Estas relaciones con países acusados de difundir y apoyar el terrorismo internacional, que el mismo gobierno ruso desearía liquidar, no sólo se inscriben en una continuación de las relaciones que la URSS mantenía con esos países, sino que también se enmarcan en una visión multipolar de las relaciones internacionales de la post-guerra fría, como un modo de evitar la conformación de un mundo unipolar liderado por los EE.UU., tendencia ésta última que se torna cada vez más real visto el modo cómo estos se están moviendo. Al mismo tiempo, no es de descartar que Occidente termine aceptando que Rusia haga de puente con esos países para conducirlos hacia parámetros de política más concordes con las exigencias occidentales. Tal el caso de Corea del Norte, cuyo presidente ha manifestado en su última visita a Rusia su interés de interiorizarse sobre la experiencia de las regiones rusas en las reformas y la transición a la economía de mercado, para lo cual estableció contactos empresariales. Funcionarios estadounidenses ven con beneplácito ese tipo de acercamiento, al tiempo que ello promete darle importantes dividendos a Rusia al haber sido elegida por Corea del Norte para reinsertarse en la comunidad internacional.

En búsqueda de un mundo multipolar

Tal como lo expresara el Presidente V. Putin en ocasión de su reciente visita a China, la relación bilateral sino-rusa tiene tres pilares: los contactos políticos, la cooperación económica y la coordinación mutua en asuntos internacionales. Es así como queda ratificada la línea de política exterior trazada durante la década de los '90 bajo lo que se conoce como "Asociación estratégica de coordinación", la cual tiene como objetivo primario sentar principios de cooperación bilateral y

multilateral, ésta a través de la Organización de Shangai principalmente, tendientes a diversos fines relacionados con la conformación de un mundo multipolar, buscando con ello aminorar el unipolarismo imperante. Los espacios de cooperación bilaterales quedaron definidos fundamentalmente alrededor de los siguientes ejes de acción:

Lucha contra el terrorismo y cooperación ante los separatismos musulmanes que ambas naciones enfrentan en sus jurisdicciones; apoyo para producir distensión en la península coreana, lo cual cae bien a los EE.UU., pero sin cuestionar su plan de desarrollo nuclear, lo cual ya no gusta a Norteamérica; sobre Irak, los ataques deben estar sujetos a la decisión del Consejo de Seguridad de la ONU y la lucha contra el terrorismo debe basarse en el derecho internacional; consolidación del comercio bilateral en todas sus esferas. Rusia es el principal proveedor de armas y tecnología de China –junto con esto compromiso para aumento de cooperación energética, con Rusia como proveedora del inmenso mercado chino–.

Al mismo tiempo hay temas que son motivo de fricción entre estos países como: la preocupación de Rusia por el ingreso de inmigrantes ilegales chinos en las regiones despobladas de la Siberia; China ve con alarma el acercamiento de Rusia con los EE.UU., lo cual ha sido más evidente después del atentado del 11 de septiembre, siendo que EE.UU. y sus aliados han construido bases militares en zonas cercanas a las fronteras con China en lo que es el espacio de influencia de Rusia; ambos países mantienen disputas comerciales, las cuales giran principalmente alrededor del reclamo de China de que Rusia abra sus fronteras al ingreso de su mano de obra barata y levante las cuotas al acero y aluminio chinos, so pena de trabar el ingreso de esta última a la Organización Mundial del Comercio (OMC). En este punto en estos días, luego del viaje de Putin, se había anunciado la participación del coloso chino petrolero CNPC en la licitación de una petrolera estatal rusa, sin embargo, finalmente funcionarios de la Duma y funcionarios junto con poderosos grupos han impedido que el capital extranjero tenga acceso a tal tipo de inversiones. Es decir, si bien Rusia mantiene una asociación con su vecino del tipo que se ha descripto, ello no impide que haya una defensa de los intereses nacionales de cada Estado, la cual es llevada a cabo con poco idealismo y gran pragmatismo (Argentina podría tomar nota de este tipo de políticas).

Putin intenta avanzar con la idea de formar un poderoso eje con China e India que sea capaz de contrarrestar la influencia de los EE.UU.

en los asuntos mundiales, más aún después de su aterrizaje en Asia Central y el Caúcaso. Dicho eje se basaría en lo que se ha denominado "Nuevo sistema de seguridad cualitativa" y la misma ya habría sido analizada por los cancilleres de los tres países.

Es importante el rol que juega en este esquema la venta de armas rusas, siendo que entre China e India compran un 70% del total de las exportaciones rusas, siendo Rusia el segundo exportador mundial. A ello se suma la cooperación en tecnologías de combate, en materia nuclear y en tecnología espacial, puntos en los que Rusia es el que tiene más para ofrecer, todo lo cual busca ser incluido en esquemas de profundización de las relaciones económicas y de las complementariedades que ofrecen entre sí estos países. Desde el punto de vista tecnológico en el sector informático es interesante observar que India es el país que tiene mayor desarrollo, y lo propio ocurre con China en lo que es *hardware* informático.

En India Putin tocó temas similares a los de la relación sino-rusa y con respecto a Irak, trazó un cuasi-paralelo con lo que ocurre con Pakistán, país aliado de EE.UU. en la región, siendo que sobre este país no hay control sobre las armas que posee y tampoco garantías serias sobre las bases de su régimen político, más aún después de los diversos atentados terroristas que fueron preparados desde este país y que han golpeado blancos civiles en la India.

Sobre al Organización de Cooperación de Shangai (SCO), elevada este año por impulso de Putin al rango de organización internacional, cuyos fundadores son algunas ex-repúblicas de la URSS (Uzbekistán, Tayikistán, Kirguistán y Kazakhstán), Rusia y China –se estaría evaluando el ingreso de la India–, sus orígenes se vinculan con el accionar en la resolución de agudos conflictos limítrofes entre Chinas y aquellas. En las reuniones celebradas este año, las partes firmaron un documento para la creación de una estructura antiterrorista, la cual tendría su sede en la capital de Kirguistán. Este acuerdo se estableció días después de que Putin hiciera su gira por EE.UU., Europa y obtuviera su nuevo status en la OTAN, lo cual demuestra que, si bien bajo el amparo de la bandera de la prevención y lucha contra los males globales, como el terrorismo, no es posible detener el avance de esta organización militar, al mismo tiempo Rusia busca tener sus estructuras autónomas que le permitan manejar su área de influencia con una mayor autonomía, más allá de que de facto las fuerzas de la OTAN ya se hayan instalado en esa zona. Hasta tal punto ello es así que las fuerzas armadas de

Rusia y las ex-repúblicas de la URSS forman parte de la composición de las fuerzas de reacción inmediata, todo lo cual contribuiría a conformar un "arco de estabilidad"en la región.

En la política exterior rusa también se destacan lo intentos para producir la reunificación con Bielorrusia

Bielorrusia es un país que forma con Rusia una difusa Unión de dos Estados Eslavos, acordada en 1999 como paso previo a una integración total. Este hecho cobra importancia visto el interés de Rusia de evitar que la UE y la OTAN sigan avanzando hacia el Este. Bielorrusia, Rusia y Ucrania conforman lo que era la antigua Rus de los tiempos de San Vladimir. Durante el comunismo las tres funcionaban dentro de la URSS, para después transformarse en Estado independientes dentro de la Comunidad de Estados Independientes (CEI). La influencia europea se siente mientras más se va hacia el oeste y es interés de Rusia no perder esos Estados eslavos. El caso de Ucrania es más difícil de controlar ya que es muy clara la división entre las facciones pro-occidentales y las pro-rusas y muy fuerte el recuerdo de las penurias pasadas, pero en Bielorrusia la presencia del dictador Lukashenko facilita las cosas. Las dificultades estriban en el tipo de unificación que se acuerde realizar, siendo que Lukashenko se resiste a que su país sea una provincia más de la Federación de Rusia. En cualquier Rusia siempre tiene el arma de la presión económica a través de la provisión de energía a esos países. Además tanto en Ucrania cuanto en Bielorrusia, los déficits de sus democracias causan rechazo en Occidente, lo cual facilita el trabajo de Moscú, que en este sentido se mueve con mayor pragmatismo y con sentido de respeto en el lenguaje de gestos sobre asuntos de política interna de los Estados.

Acción en zonas de la esfera de influencia norteamericana como Latinoamérica

Sobre esta región, por ser zona de influencia norteamericana, los acercamientos son más difíciles. Los sistemas productivos, de defensa e ingeniería civil fueron desarrollados con otros parámetros. Sin embargo, todo es posible visto cómo Cuba pudo adaptar dichos procesos a los stándares rusos de aquella época y visto cómo los países del anti-

guo bloque socialista tenían una visión de cooperación totalmente diferente a la capitalista con los de su bloque. Ello se resume en que esa cooperación no se medía según un criterio de rentabilidad y mercantilista, sino más bien con una visión política, lo cual explicaba el rápido crecimiento del número de Estados dentro de ese bloque, cuando las políticas mezquinas y usurarias del capitalismo poco podían hacer para modificar tal curso de acción. Si bien todo ello ha cambiado, el precio de la cooperación de países como Rusia aún no se mide del modo en que se mide en Occidente, más allá de que el capitalismo sea la regla en todos los casos. Puede que lo imperfecto del sistema en Rusia contribuya para que eso sea así, o puede que sea otra idiosincrasia y visión de la realidad de la política internacional. Lo cierto es que Rusia parece ofrecer ciertas vetas interesantes para los países de estas latitudes.

En este último tiempo se ha observado cómo el nivel de relacionamiento entre Rusia y Brasil ha aumentado en modo considerable en las más diversas esferas, sobresaliendo los temas comerciales, de defensa y espaciales. Otra tanto puede decirse con respecto a Chile. Además, la aguda crisis en Venezuela y la comunicación del Presidente Putin ofreciendo la cooperación de Rusia para encontrarle una salida al conflicto parece ubicarse en las antípodas de la política norteamericana –claramente antichavista y hasta con actitudes golpistas y funcional al *lobby* de los industriales petroleros–. La oferta de Putin nuevamente es una muestra de pragmatismo que ante el avance de los EE.UU. en el espacio ruso, busca ampliar los horizontes de la política exterior rusa para generar nuevos espacios donde proyectar su presencia. Rusia también ha venido apoyando constantemente los reclamos argentinos para realizar negociaciones con Inglaterra en torno a Malvinas –más allá del apoyo diplomático, político y militar que dio a la Argentina en el conflicto mismo, aun sin ser ésta miembro del Pacto de Varsovia–. Rusia también viene apoyando solitariamente en el G-8 los pedidos de cooperación económica ante la grave crisis argentina. En definitiva, las complementariedades entre ambas regiones son múltiples, siendo que lo que se destaca es:

• Rusia carece de experiencia en procesos de integración, aquí el MERCOSUR con sus altas y bajas tiene algo para ofrecer.

• Tal como se vio en "El Poder Ruso", el desarrollo de la sociedad civil rusa es precario, siendo que en los países más desarrollados de Latinoamérica la experiencia en dicho sentido es amplia y arraigada.

- En procesos productivos, Rusia ofrece productos de elevada tecnología a precios muy inferiores a los occidentales. En sistemas defensivos o de control de fronteras y grandes territorios, al igual que en prospección geológica, la observación es la misma. En tal sentido, por parte de Rusia hay un gran interés en invertir en Latinoamérica, principalmente en el sector energético.

- Rusia es importadora neta de alimentos, en los cuales estos países con comparativamente eficientes, lo mismo con respecto a textiles.

- En el caso particular argentino, el desarrollo alcanzado en el tratamiento del uranio, investigaciones bioquímicas y en materia aérea y espacial, son una importante base para puntos de cooperación. Si bien en la Argentina mucho de estos proyectos han sido desmantelados por diversos motivos o los activos desnacionalizados, nada obsta para que se hagan los estudios de factibilidad del caso, incluyendo el financiamiento de una tercera parte –pueden ser petrodólares, pero esta vez no para deuda externa espuria sino para uso productivo y sin intermediación de *holdings* financieros de dudosa afiliación–. Sin embargo, se observa poca reacción del lado argentino, a diferencia de sus vecinos Chile y Brasil, y por ello el país que llegó a tener un comercio por lejos más importante de Latinoamérica con Rusia en la década de los '80 y un muy buen nivel de relación política, actualmente parece mirando hacia otros lados, mientras sus vecinos desarrollan todo un lenguaje de gestos y acciones que para el presente y futuro son fundamentales.

- Esta lista no es excluyente de otros puntos, ya que una revisión de los parámetros educacionales y de formación moral de los pueblos puede ser de interés en una y otra parte, visto la bondad natural que se observa en esas sociedades y los duros procesos desintegradores que se han desarrollado sobre ellas a costa del bien común e integral de las respectivas naciones.

4. Tendencias y prognosis a modo de conclusión

El liderazgo ruso tendería a conservar el máximo grado posible de autonomía en el manejo de su política exterior, la cual estaría signada principalmente por el pragmatismo y la búsqueda de un equilibrio mundial multipolar.

Se ha visto como Rusia está buscando construir y preservar esferas de influencia para Moscú, luego de las pérdidas producidas por la disolución de la URSS y por la creciente presencia de tropas occidentales en Asia Central y en el Caúcaso, lo cual supondría un cerco en el flanco sur de Rusia –que obedecería a objetivos adicionales como China y hasta es posible que las nuevas bases que reemplacen el papel que viene jugando Arabia Saudita con relación a Irán e Irak–, que se completa con la reciente aprobación de incluir a los países Bálticos en la UE y la OTAN. En esas circunstancias, la pérdida de influencia de Rusia sobre su espacio más inmediato buscaría ser compensado con el desarrollo de las relaciones y proyectos de cooperación técnica, comercial y política con Irán, Irak y Corea del Norte, al igual que con India y con China y últimamente, aunque a una escala mucho menor, con Brasil y Venezuela en Latinoamérica. La relación de Rusia con los EE.UU. frente a los socios integrantes del "Eje del mal" no se ha distendido, a pesar de existir una actitud más pragmática y moderadora por parte de ambas partes que posibilitó mantener un buen nivel de relacionamiento. Por ejemplo, la firme actitud norteamericana con respecto a Irak y el posible ataque a este país, parecería contar con el visto bueno ruso, dada la garantía del resguardo de sus importantes inversiones en el sector petrolífero de ese país.

Todas las acciones que Rusia busque desempeñar para resguardar su propio espacio de interés nacional no dejarán de ser compatibles con una política de acercamiento y consolidación de vínculos con Occidente. Los intereses económicos y comerciales así lo exigen que sea y como la política no puede ir por caminos opuestos, Rusia buscará guiar su acción por el respeto a la trilogía fundamental de estos tiempos de post-guerra fría: respeto a los derechos humanos, al libre comercio y al derecho internacional. Ello aun cuando llegue a producirse el ataque a Irak para su destrucción como ocurrió con Yugoslavia, hecho frente al cual Rusia ni China pueden hacer nada –palabras del canciller ruso–, y a sabiendas de que "el presidente norteamericano está comprometido personalmente en que haya un cambio en Irak, que EE.UU. tiene interés en bajar el precio del petróleo y en dominar Irak para dominar Medio Oriente" –declaraciones del canciller ruso–. A esto hay que sumar la salida de los EE.UU. del ABM para la puesta en marcha de su escudo antimisiles, lo cual fue catapultado después del 11 de septiembre y ante la gravedad de ese atentado la oposición de terceros países se diluye y con ello los equilibrios estratégicos terminan por romperse. Rusia ha denunciado tal hecho como una medida desestabilizadora de los

sistemas de seguridad internacionales, pero sin romper el diálogo, aun cuando en los EE.UU. hay poderos sectores que querían esa reacción. En tal sentido se está avanzando para perfeccionar la legislación internacional sobre desmilitarización del cosmos. La salida de EE.UU. del ABM hace que también se caiga el STAR II, lo cual deja las manos libres a los rusos para la investigación misilística y ya se habla de que se habría generado un misil capaz de equilibrar la situación generada con la instalación del escudo antimisiles norteamericano. Sobre la ampliación de la OTAN Rusia considera que tal hecho no contribuye a la paz y seguridad internacional, sin embargo, mantiene la línea de diálogo y coopera en todo lo que es de interés común en la lucha contra el terrorismo, al mismo tiempo que no renuncia a sus relaciones con los antiguos socios de la ex URSS y desarrollan un diálogo con los EE.UU. de tipo bilateral, porque estos mismos se han quejado de que la OTAN no los ha apoyado en diversas acciones como se esperaba.

Frente a eso Rusia seguirá desarrollando su diplomacia pragmática, mientras asegura los fundamentos internos de su poder nacional que necesitan apuntalamiento si es que Rusia desea tener apoyos sistémicos más firmes para el desarrollo de su política exterior de construcción de un orden mulitipolar y de contención de los EE.UU. al igual que del gigante asiático chino que algún día puede terminar por desbordarse. Uno de los aspectos que es sintomático de las debilidades internas del poder ruso se manifiesta en las relaciones con el Vaticano, ya que en los recientes acontecimientos ha demostrado una falta de respeto hacia la libertad de cultos y con ello ha violado su constitución nacional y acuerdos internacionales de los que es parte. La expulsión injustificada de 5 sacerdotes y 1 obispo, más otros acontecimientos del tipo, dan cuenta de lo poco transparente que resulta el manejo de algunos temas por parte de la burocracia rusa, que aún conserva mucho de los rasgos de la época soviética. Esa estructura debilita el poder del Estado Ruso, debido a la cantidad de canales que ofrece para que penetren las presiones de diversos grupos. Así como ello se ve en la religión, también se lo observa en el plano comercial, financiero y político. La existencia de poderosos grupos incrustados en las estructuras estatales entraña un peligro potencial y real para la nación y el Estado ruso en cualquiera de sus dimensiones de acción política. El acompasamiento de las reformas del sistema son resultado de que a medida que se profundiza en las políticas de modernización estatal se van tocando estructuras e intereses muy poderosos y complejos en su entramado. La no resolución de estos problemas va a terminar mellando

cualquier trazado de política gubernamental interna y externa que no sea afín con los intereses de esos grupos. Aquí nuevamente la lógica de los hechos y las políticas elegidas mostraría una tendencia a encauzar el proceso hacia una mayor coherencia entre las necesidades de la nación rusa y las respuestas que se espera que el Estado brinde.

REFLEXIONES SOBRE EL CONGRESO TOMISTA INTERNACIONAL
Roma, 21 al 15 de septiembre de 2003

ALBERTO CATURELLI

DESPUÉS de casi treinta años del Congreso Tomista Internacional entre el 17 y el 24 de abril de 1974 en Roma y Nápoles, acaba de reunirse un Simposio análogo entre los días 21 y 25 de septiembre. Esta vez, fue organizado conjuntamente por la Academia Pontificia Santo Tomás de Aquino y la Sociedad Internacional Santo Tomás de Aquino (SITA) sobre el tema general *El humanismo cristiano ante el tercer milenio. Perspectiva de Santo Tomás de Aquino.* El Presidente de la Academia es el R. P. Abelardo Lobato O. P., y el Director General de la SITA, el Dr. Eudaldo Forment Giralt de la Universidad de Barcelona. Extrañamos al Dr. Forment, el bien conocido filósofo tomista, que no pudo asistir, como tampoco su ilustre maestro, el Dr. Francisco Canals Vidal.

El tema esencial y sus protagonistas

Antes de ofrecer un juicio del Simposio como tal, es conveniente una descripción objetiva de su desarrollo. Tomemos primero el libro-guía que recibimos al comienzo: leamos en pp. 3-5 la *Presentación* del P. Lobato, en la cual se explica el motivo del Congreso, la colaboración entre la Academia y la SITA y los caracteres esenciales del tema central: el humanismo. La profesora Edda Ducci agrega una página de *Greetings to the participants*. Todo como es hoy obligatorio, en inglés, la nueva *koiné* de los *barbaroi,* como Eurípides llamaba a los persas.

El Simposio fue inaugurado en la Palazzo della Cancelleria con la bienvenida pronunciada por el P. Lobato y la Prof. Ducci, seguida de

la conferencia del Cardenal Zenon Grocholewski, Prefecto de la Congregación para la Educación Católica.

Las sesiones plenarias (después de la Santa Misa) se llevaron a cabo en el Salón de Actos de la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino (Angelicum) entre las 9:00 y las 12:00, y por la tarde, entre las 15:30 y las 17:00.

Las sesiones plenarias contaron con doce expositores: Joseph Di Noia, Leo Elders, Battista Mondin, Ralph McInerny, Card. Alfonso. López Trujillo, Mons. Marcelo Sánchez Sorondo, Alberto Zimmermann, John Wippel, Enrico Berti, Georges Cottier O. P., Piotr Jaroszynski y Mons. Carlo Caffarra.

Las sesiones especiales, distribuidas en las aulas del Angelicum, se desarrollaron entre las 11:15 y las 13 :00 y desde las 17:50 y las 19:45. Cada participante, dado el gran número de trabajos, dispuso apenas de diez minutos de exposición.

Es bueno destacar la concurrencia de una digna representación argentina: Mons. Eloy Ponferrada, el P. Aníbal Fosbery, Lila Archideo, Rafael Breide Obeid, Rodolfo Mendoza, Tomás Catapano, María del Carmen y María Marta Gutiérrez Berisso, María Liliana Lukac de Stier, María C. Donadío Maggi de Gandolfi, P. Julio Raúl Méndez, P. Alejandro Ramos, Francisco Rego, Graciela Ritacco de Gayoso, P. Juan José Sanguineti. Figuran con sus respectivos “abstracts”, pero no acudieron, los P.P. Domingo Basso (miembro de la Academia) e Ignacio Andereggen.

La sesión de clausura se llevó a cabo en el Palazzo della Cancelleria a las 9:00 con la exposición del Cardenal Paul Poupard sobre la cultura cristiana de la persona en las raíces del humanismo del tercer milenio.

Reflexiones críticas

La experiencia de mucho tiempo (participo de congresos y simposios desde 1957, cuando apenas tenía 29 años), el conocimiento personal de muchos maestros, el estudio de sus obras, el haber adquirido el hábito de desechar lo accidental para retener lo esencial, el haber organizado muchos congresos y reuniones nacionales e internacionales, me permite hoy (al menos hasta cierto punto y con riesgo de error) ensayar una crítica valorativa del Congreso Tomista Internacional. Distinguiré en él un aspecto negativo que, en el fondo, es un inevitable signo de

nuestro tiempo, y dos aspectos positivos, uno referido al mismo simposio y otro a la simbólica nueva visita a los *loca thomistica.*

Aspecto negativo

Este Congreso (y otros recientes) ha puesto en evidencia que los grandes pensadores aquí y ahora no tienen sucesión. No es necesario (y puede ser odioso) dar nombres. Si el lector dispone de los nueve volúmenes –más uno previo que a modo de introducción recibió cada participante– de las Actas del Congreso de 1974, le pido que recorra los índices y compare. En aquel año adelanté una severa crítica advirtiendo los peligros para el inmediato futuro... que ahora es *nuestro presente*. Aquella dramática advertencia vale para Universidades, Simposios y Academias. Vuelvo a pedir al lector que compare.

En cuanto a nuestro Congreso, ignoro, como es lógico, el criterio que se aplicó respecto de las relaciones en plenarios; fueron, sin duda, las reuniones de mejor nivel. Sin embargo, respecto de las sesiones especiales, parece no haber existido una selección estricta de las ponencias. Confieso, como antiguo organizador de congresos, que a menudo era menester una "despiadada" selección y dar la primacía de lugar y tiempo a las comunicaciones más significativas. No era fácil y me acarreó muchos sinsabores. De hecho, al no cumplir este esencial requisito, se produce una *igualación* indeseable: un pensador ilustre, tiene sólo diez minutos para exponer; un recién llegado que repite temas de manual, diez minutos; un gran investigador, que aporta algo nuevo, diez minutos; un discurso sin trascendencia, diez minutos. No parece justo. Se comprende que los organizadores no podían hacer otra cosa: ése era el "material", el único de que disponían. En tal caso, es menester extraer la conclusión inevitable: estamos ante un *descenso general de la creación filosófica y teológica;* los congresos, nuestros congresos, sirven también para ponerlo de relieve. Debemos tener el coraje de decirlo.

Este descenso (mundial) ha colocado a Academias, Sociedades, Universidades y corporaciones de "honor" al alcance de "arribistas", haciéndolas más vulnerables a las intrigas, a los cálculos y tejemanejes del mundo. Es esencial que los organizadores (frecuentemente santas y sabias personas) eviten ser manipulados por los representantes de ese mundo. Dejemos ya estas reflexiones ocasionales y destaquemos los valores positivos.

Aspectos positivos

Si bien el Congreso de 1974 fue académicamente mejor, en este de 2003 muchos de sus miembros han tenido la convicción de estar cercados, como en catacumbas; pero al mismo tiempo, arden en el fuego sagrado de la restauración. Los mismos defectos que he señalado más arriba han contribuido a avivar el sentido de *misión*. La situación del mundo apóstata es tal, que retomamos la conciencia de nuestra participación en el carácter misivo de la Iglesia, del Espíritu y del Verbo Encarnado. Este carácter misivo, aquí y ahora, exige el estudio en las fuentes como único medio de abrir el camino a lo perennemente *nuevo*. Y las fuentes de lo nuevo son los Padres, Santo Tomás de Aquino y los grandes pensadores católicos posteriores que fueron capaces de criticar a fondo el inmanentismo moderno y, desde esa crítica, proponer la filosofía y la teología propias del estado de la "nueva creación". Esta actitud esencial existe y se manifiesta como necesaria integración de contemplación y seriedad científica, de interiorización espiritual y reencuentro con Cristo Maestro. Naturalmente, ninguno de nosotros ignora que semejante misión supone la ortodoxia doctrinal (que no excluye la originalidad personal), el amor obediente a la Iglesia y la adhesión al Magisterio. Creo que ése ha sido el espíritu de los congresistas reunidos en el Angélico.

Otro aspecto positivo pleno de significación espiritual y de simbolismo, fue la pregrinación (no mera visita) de un grupo de cuarenta personas a los "lugares tomistas", realizada bajo la simpática y sabia dirección del P. Abelardo Lobato. El primer destino fue la Abadía cisterciense de Casamari y el Monte San Giovanni que perteneció a los Aquino. Los que habíamos hecho recorrido análogo hace treinta años, volvimos a Roccaseca (26 de setiembre) donde a fines de 1224 o principios de 1225 nació Tomás; la fortaleza, entonces perteneciente al reino de Sicilia, está a 125 kilómetros de Nápoles. Después del almuerzo proseguimos el viaje hacia Aquino donde visitamos el castillo de la familia. En la llamada "casa de Santo Tomás" habría escrito el Santo la carta autógrafa al Abad de Montecassino poco antes de morir. Seguimos hacia Montecassino donde el niño Tomás ingresó como oblato benedictino y recibió su primera formación; durante esos años asombró a todos por su inteligencia, su memoria casi milagrosa y su piedad sin par. Más tarde el mismo Abad aconsejó a Landolfo, padre de Tomás, que lo enviara a la Universidad de Nápoles a la que ingresó en 1239, a los catorce años de edad. Sabemos que ingresó a la Orden de Predicadores

en 1244. Pero volvamos sobre nuestro peregrinaje. Después de una breve visita a la Abadía, partimos hacia Nápoles.

Al día siguiente, Celia y yo volvimos con devoción acrecentada a la Iglesia de Santo Domingo en Nápoles y nos detuvimos junto al P. Lobato que tan bien lo explicaba todo, a contemplar el Crucifijo que habló a Santo Tomás. Había escrito el Santo sobre la muerte y resurrección de Cristo y estaba postrado en la Capilla de San Nicolás: "Tomás, está muy bien lo que has escrito de Mí: ¿qué premio quieres por tu trabajo?". Y él respondió: "Sólo Te quiero a Ti, Señor".

Esa tarde, por unas horas, volvimos al mundo del paganismo y visitamos Pompeya, la gran ciudad muerta por el Vesubio en el año 79 de nuestra era. El P. Lobato, ante esos cuerpos calcinados, recordó la meditación del P. Fabro sobre lo que para nosotros significa un cuerpo sin alma. La visita fue minuciosa. De allí pasamos a la Iglesia Santuario de la Virgen de Pompeya, lleno de fieles, ya a la espera de la prometida visita de Juan Pablo II para el día 7 de octubre.

Regresamos a Nápoles. Al día siguiente fuimos a Caserta y poco después visitamos el Castillo de Maenza donde Santo Tomás se detuvo pocos días como huésped de su sobrina Francisca. Acababa de sufrir un golpe contra una rama de un árbol caído. Ya no se sentía bien, pero debía seguir hasta Lyon... No comía ya. Sólo pidió arenques, algo imposible de conseguir en ese lugar, pues son peces de mar. Sin embargo, en el fondo del carro de un vendedor de sardinas apareció una cesta con arenques frescos: es el llamado "milagro de Maenza". Pero Tomás estaba mal. Quería morir en casa de religiosos y fue trabajosamente llevado al monasterio de Fossanova. Visitamos los lugares cargados de santos recuerdos. Allí dictó a los monjes su exposición del *Cantar de los Cantares*, recibió el Santo Viático, el 6 de marzo la Extremaunción y al amanecer del día 7 de marzo de 1273, en plena lucidez, murió dulcemente. Su cuerpo exhalaba un intenso y agradable aroma. San Alberto, su maestro en Colonia, tuvo la revelación de su muerte. Dijo: "Ha muerto mi hijo fray Tomás, flor del mundo y luz de la Iglesia". Para nosotros había llegado la hora del regreso.

EL TESTIGO DEL TIEMPO
Bitácora

Falleció el Padre Cayetano Bruno, eminente historiador

A los 91 años de edad falleció en Buenos Aires el sacerdote salesiano Cayetano Bruno, autor de la *Historia de la Iglesia en la Argentina*, monumental obra de doce tomos. Había nacido en Córdoba, en 1912, ordenándose sacerdote en 1936. Se doctoró en Derecho Canónico en 1939 en la Universidad Pontificia Lateranense de Roma, y durante diez años fue Decano de la Facultad de Derecho Canónico de la Pontificia Universidad Salesiana de Roma.

Era miembro de número de la Academia Nacional de la Historia y de un sinnúmero de instituciones dedicadas a la investigación histórica, tanto de nuestro país como del extranjero.

Escribió también numerosos trabajos relativos a la participación de la Iglesia acompañando a los españoles durante el descubrimiento, conquista y colonización del continente americano.

En su sepelio participaron el director nacional de Culto Católico, y el presidente de la Academia Nacional de Historia, doctor Miguel Ángel Demarco, entre otras personalidades, además de familiares y amigos.

AICA nº 2431, pp-135-136.

# # #

"Artigas católico", libro necesario y revelador

Con ese título fue presentada en la Junta de Historia Eclesiástica Argentina la obra del historiador uruguayo Pedro Gaudiano, en la que se prueba que el prócer rioplatense fue durante toda su vida un católico práctico y militante.

El arzobispo de Montevideo, monseñor Nicolás Cotugno, expresó que el autor "documenta que Artigas nació y creció en una familia católica activamente integrada a la familia franciscana; se educó en una escuela católica, perteneciente a los franciscanos, vivió y promovió a lo largo de su vida los valores evangélicos que asimiló desde su entorno familiar y desde su educación. Mantuvo estrecha relación con el clero de su época.

Se preocupó del culto, de la conversión de los indios y de la educación popular. Especial valor tiene el análisis que hace el autor acerca de los últimos treinta años de la vida de Artigas. El prócer vivió pobremente en Paraguay y ya en su época fue llamado «el Padre de los pobres de Curuguaty», porque lo poco que tenía lo compartía con los más necesitados. Era un hombre que asistía a misa todos los domingos, y tenía la costumbre de rezar diariamente el Santo Rosario, daba catequesis a los niños, leía la Biblia y se sabe que poseyó un libro de espiritualidad cristiana que le ayudaba a «conversar» con Dios, es decir, a rezar. Y poco antes de morir quiso levantarse de su lecho para recibir a Jesucristo en la comunión, diciendo: «Quiero levantarme, para recibir a Su Majestad»".

La interesante obra incluye un emocionante testimonio de José María Artigas, hijo del prócer, que recuerda: "Aquellos vecinos de Ibiray, aquellos pobres que tanto quieren y veneran a mi padre, se reúnen con él a rezar el rosario, cuando el toque de oración de las campanas distantes llega hasta ellos de la Asunción; los vi todos los días en el mismo sitio. Mi padre hacía coro, los demás, arrodillados en torno suyo, contestaban las oraciones, muchos de ellos, la mayor parte, en guaraní. En concluyendo, todos se retiraban a sus casas, después de saludar, uno a uno, con veneración, al viejo; éste entraba a paso lento en su rancho y se acostaba muy temprano. Se levantaba al alba."

AICA, nº 2430, pp. 107-109

# # #

Un estudio revela que la homosexualidad es una enfermedad y puede curarse

Washington D.C. La última edición de la revista científica *Archives of Sexual Behavior*, publicó esta semana el famoso estudio realizado por uno de los expertos en epidemología psiquiátrica más importante del mundo, el Dr. Robert Spitzer, que a través de numerosos casos médicos demuestra que la homosexualidad es una enfermedad y puede curarse.

El estudio fue presentado hace dos años en el Congreso de la Asociación Psiquiátrica Americana, luego de que Spitzer se retractara de la postura que le hizo impulsar en 1973 el retiro de la homosexualidad de la lista de desórdenes psiquiátricos.

[...] "Considero que las personas que se sienten angustiadas por su homosexualidad tienen todo el derecho de llevar a cabo esta terapia",

afirmó el experto, y agregó que "en algunos de los sujetos, los reportes de cambio en la orientación sexual fueron sustanciales y creíbles"

ACI, 8 Octubre 2003

N. de la r.: ¿Los miembros de CHA, la Comunidad Homosexual Argentina se sienten angustiados y por lo tanto acreedores de nuestro respeto o, por el contrario, están felices con su condición y por eso pretenden difundirla?

# # #

El "Opus Gay" ataca

Según "Opus Gay", una organización homosexual: "Uruguay es el primer país latinoamericano con prisión a homofóbicos". Pero ¿a quiénes considera homofóbicos esta organización? La siguiente cita del Senado del Uruguay, que esta organización reproduce con aprobación, lo aclara: "Significa que por primera vez el Estado reconoce la gravedad y reiteración de la violencia enfrentada por muchas personas a causa de su orientación e identidad sexual".

[...] El camino está preparado para una tremenda batalla ideológica entre los que apoyan esta resolución en defensa del homosexualismo y los defensores de la familia que se oponen a ella. [...]

Argentina es el único país latinoamericano que se opone a esta nefasta resolución presentada por Brasil en la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, y cuya aprobación fue aplazada para el año 2004.

ETWN Noticias, 8 Octubre 2003

# # #

La BBC acusa a la Iglesia de llevar a cabo una campaña mundial de desinformacion sobre el preservativo

Para marcar el 25 aniversario del pontificado de Juan Pablo II, la British Broadcasting Corporation (BBC) puso en el aire un documental por televisión criticando las enseñanzas morales sobre sexualidad y acusando directamente a la Iglesia Católica de empeñarse en una conspiración para desinformar a la gente respecto de la efectividad del preservativo para prevenir la infección del HIV.

Stephen Bradshaw, el reportero del documental titulado *El Sexo y la Santa Sede*, afirmó que "la Iglesia Católica está diciendo a gente en países golpeados por el virus HIV no usar preservativos porque poseen pequeños agujeros a través de los cuales pueden pasar los virus HIV exponiéndolos potencialmente a ese riesgo". [...]

Vincent Nichols, arzobispo de Birmingham, Inglaterra, dijo que

la BBC exhibe tal hostilidad hacia la Iglesia que la comunidad católica está empezando a hartarse. Austin Ruse, presidente de C-FAM, que fuera entrevistado en el mismo documental, afirmó que "mi intervención en el programa de la BBC fue la más distorsionada, agresiva y falaz de todas las entrevistas que me ha hecho la BBC. Resultó chocantemente obvio que las conclusiones que sacaron contra la Iglesia estaban tomadas a priori".

Friday Fax, 19 Octubre 2003

# # #

¿Por qué la BBC ataca así a la Iglesia Católica?

Washington. Los programas anticatólicos de la cadena televisiva BBC de Londres, que quisieron empañar las celebraciones de los 25 años del pontificado de Juan Pablo II y poner "en jaque" al Vaticano con reportajes falaces, responderían a los vínculos de la empresa con las principales organizaciones abortistas del mundo, según el informe Human Life International (HLI).

Esta semana, el Padre Thomas J. Euteneuer, Presidente de HLI, pidió a los católicos, las personas de buena voluntad y la comunidad internacional, expresar su más enérgica protesta contra la BBC por su " distorsinada propaganda" contra las enseñanzas del Santo Padre y de la Iglesia Católica sobre el aborto y la anticoncepción, en su reportaje "Sexo y Ciudad Santa", un "disparatado documental" que fue "transmitido como un tributo " al Santo Padre.

El reportaje, que se transmitió el 12 de octubre, mostraba al Pontífice como "un ingenuo ante la problemática actual", insultó a la Iglesia Católica haciéndola lucir como un mercader de la " superstición y la ignorancia" y desató un ataque global contra el Cardenal Alfonso Lopez Trujillo, Presidente del Pontificio Consejo para la Familia, la entidad que más defiende la vida humana y la familia en el mundo.

ETWN Noticias, 17 Octubre 2003

# # #

Comunidades judías. Un mesianismo para la esperanza, no para el fundamentalismo

"Ha llegado la hora de elegir entre un mesianismo que mantenga viva la esperanza, que inflame a los judíos motivando diariamente sus esfuerzos y sacrificios, así como la construcción de un cultura que sea adecuada para una sociedad mejor –no la mejor que la fantasía utopista pueda imaginar– y un

mesianismo que sea solamente la tapadera de una política intransigente que tiene sus mejores aliados en los fundamentalistas del mundo árabe-islámico, que son su reflejo". Palabra de Amos Luzzatto, presidente de la Unión de comunidades judías italianas.

Avvenire, 4 Julio 2003

# # #

Una instrucción vaticana prohibiría los abusos en la celebración de la Eucaristía

El título provisional es *Pignus redemptionis ac futurae gloriae*, y se trata de una Instrucción firmada por las congregaciones para la Doctrina de la Fe y para el Culto y la Disciplina de los Sacramentos. El borrador de la última versión del documento ha sido distribuido a los obispos y a consultores el 5 de junio, y la publicación de la redacción definitiva está prevista para finales de este año o principios del 2004.

La instrucción fue preanunciada por Juan Pablo II en el número 52 de la Encíclica *Ecclesia de Eucaristia*: "Por desgracia, es de lamentar que, sobre todo a partir de los años de la reforma litúrgica postconciliar, por un mal entendido sentido de la creatividad y de adaptación, no hayan faltado abusos", escribió el Papa en el texto firmado el Jueves Santo de este año. Y precisó: "Para reforzar el sentido profundo de las normas litúrgicas he solicitado de los Dicasterios competentes de la Curia Romana que preparen un documento más específico, incluso con rasgos de carácter jurídico, sobre este tema de tanta importancia".

Es lo que se propone justamente la instrucción en gestación, que en 200 párrafos apunta a 37 "abusos" principales sobre la Eucaristía.

El principal elemento de novedad probablemente está indicado en el párrafo 197 del actual borrador, titulado *De quaerelis circa abusus in re liturgica*, en el cual se afirma que "todo católico, sacerdote o diácono o fiel laico, tiene el derecho de presentar querella acerca de los abusos litúrgicos", en vía preferencial "al propio obispo diocesano", pero también al "pastor equiparado *sui juris* o a la Santa Sede. [...]

Una referencia no explícita parece apuntar a las Iglesias del Norte de Europa, con Alemania a la cabeza, a causa de lo que es considerado un "excesivo protagonismo de los laicos". Se habla así de los llamados "asistentes pastorales", acerca de los cuales se dice en el n. 41: "No responden a ninguna necesidad desde el punto de vista eclesiológico". [...]

"En las celebraciones litúrgicas cada cual ateniéndose a su función desarrolle todo lo que le corresponde. No les es nunca permitido a los laicos arrogarse el oficio y la vestimenta del diácono o del sacerdote". A los "asistentes pastorales" y, en general, a los "alumnos del seminario, estudiantes de teología" y a cualquier "otro género de laicos", sea cual sea el grupo, la comunidad o asociación de pertenencia, les está prohibida la predicación durante la celebración de la Misa. [...]

En el capítulo cuarto el texto llama a redefinir el espacio sagrado del presbiterio, poniendo nuevamente las rejas y las barandas, donde las hayan suprimido, y a colocarlas en las iglesias en construcción. [...]

Asumir a niñas como "monaguillas" queda a juicio del obispo, pero ha de evitarse "sin una causa justa pastoral" y "nunca los sacerdotes deben creerse obligados a llamar a las niñas para este servicio". Y respecto de los ministerios ordenados de los laicos, éstos deben ser ejercidos por estricta necesidad, y tienen que denominarse "ministros extraordinarios de la comunión", y no de la "Eucaristía".

En el capítulo sobre la correcta celebración de la Misa, entre otras cosas se excluye "la posibilidad de aplausos y danzas en el interior del edificio sagrado, inclusive fuera de la celebración eucarística. Y no se admita ningún pretexto a favor".

Revista *Jesús*, 26 Setiembre 2003

# # #

La Santa Sábana de Turín

El Círculo Ecuménico de la Santa Sábana de Italia (COELI) y la Unión de Naciones de la Europa Cristiana han decidido enviar una petición en forma de súplica respetuosa al Santo Padre a propósito del Santo Sudario de Nuestro Señor Jesucristo.

En ella se dice especialmente: "Os suplicamos muy Santo Padre, humildemente (pero perentoriamente), declarar a la faz del mundo que el Lienzo de Turín es realmente el de Jesucristo, lienzo que la ciencia desde 1989 ha reconocido formalmente su autenticidad afirmando también en 2002 que la imagen visible no se puede explicar de una manera natural sino que por el contrario procede del «misterio»".

Monde Et Vie, 14 Aout / 3 Septembre 2003

# # #

Multimillonaria compañía pone recursos contra la película *La Pasión*

Miami. Desde hace un tiempo, sin haber visto la película, dos ins-

tituciones de presión en los EE. UU., la ADL y el controvertido Centro Simón Wiesenthal, han venido aseverando que temen que la película de Gibson despertará sentimiento antijudíos. AOL ha dado amplia cobertura a las afirmaciones de estas dos instituciones, cuya línea radical es ampliamente conocida. Así ha destacado que "cerca de 25 personas protestaron delante de la News Corporation en Manhattan (Nueva York) dueña de la Twenty Century Fox y de Fox Broadcast y su red de cables." Se hacían eco de las organizaciones judías mencionadas. Una de las supuestas razones que éstas han esgrimido es la acusación de que el anciano padre de Mel Gibson es un católico conservador que tendría visiones antisemíticas, según dichas fuentes radicales.

[...] la protesta de 25 personas curiosamente hicieron que la Fox desistiera de promocionar la obra sobre la Pasión de Cristo.

[...]

Voceros de la compañía cinematográfica Icon Films han reclamado el derecho a la libertad religiosa para exponer lo más fielmente posible los relatos evangélicos la Pasión de N.S. Jesucristo. "Quienes se oponen a los Evangelios se oponen a la película", han declarado voceros de Gibson. Igualmente han destacado el espíritu de fe vivido durante la filmación, con la celebración diaria de la Santa Misa en los estudios cinematográficos y otras manifestaciones de fe.

Un factor que no ha pasado desapercibido es que durante la filmación de la película numerosos protagonistas no cristianos se han convertido al cristianismo. Se ha señalado que ese tema puede estar detrás de la campaña de Hollywood contra la fe cristiana y la Iglesia Católica más concretamente.

EWTN Noticias Eclesiales,
8 Septiembre 2003

\# \# \#

Un periodista católico revela quiénes son los verdaderos enemigos de *La Pasión*

Washington. En un esclarecedor reportaje publicado en diversos medios católicos, el periodista norteamericano Tom Piatak reveló que los verdaderos enemigos de la película no son líderes liberales de Hollywood, ni la "Liga Atidifamación", sino un grupo de académicos y biblistas que se denominan "cristianos" [...] pero que detestan que la Biblia sea aceptada como un texto revelado.

[...] Piatak destaca especialmente el papel de la académica Oaula Frediksen, de la Universidad de Boston, que inició la campa-

ña de ataques con un artículo titulado "Mad Mel" (el Loco Mel) publicado por la revista anticlerical *The New Republic*.

[...] El periodista informa además que el supuesto "celo por la historicidad" de Frediksen queda evidenciado en una entrevista concedida en 1998 a la revista *Boston Globe*, en la que señaló: "Me encantó *La última tentación de Cristo*. La he proyectado en mi clase de teología, porque es una tormentosa construcción acerca de lo que le molesta a la gente en el siglo XX; es una manera de usar [sic] a Jesús como una pantalla para mostrar tales cosas.

Es difícil, comenta Piatak, alejarse más de la historia que el blasfemo, absurdo y ahora olvidado film de Scorsese que, a diferencia de Gibson, no es un creyente de la teología tradicional, por lo cual aprueba el examen de Frediksen".

[...] El periodista revela además que la página web de estos teólogos demuestra que "buscan excluir ciertos textos del Nuevo Testamento" –probablemente esté incluída la Pasión– de la misa y cita lo que dicen los teólogos: el Nuevo Testamento contiene pasajes que han generado con frecuencia actitudes negativas en torno a los judíos y al judaísmo. El uso de estos textos en un contexto de culto aumenta la posibilidad de hostilidad hacia los judíos [...] Una vida litúrgica cristiana reformada expresaría una nueva relación con los judíos y por ende haría honor a Dios.

¿Es antisemita?

Piatak cita al prestigioso comentarista cinematográfico judío Michael Medved: "Si hay personas en la comunidad judía diciendo que los cristianos deben desechar ciertos pasajes de las Escrituras o de lo contrario serán acusados de antisemitismo, estamos ante un puente demasiado lejos".

EWTN Noticias, 8 Septiembre 2003

\# \# \#

Primera Universidad Católica en 40 años abre en La Florida

La Universidad Ave María es impulsada por Tom Monhagan, fundador de la red Dominos Pizza y antiguo propietario del equipo de fútbol americano Tigres de Detroit.

El filántropo norteamericano –que ha dedicado alrededor de mil millones a la educación católica durante las últimas décadas– ha nombrado como presidente de la Universidad a Nicholas Healy, y como canciller al conocido sacerdote jesuita Joseph Fessio, fundador de Ignatius Press y del Camion College en San Francisco (EE.UU.).

[...] Para este primer período de clases, la Universidad Ave María

está ofreciendo el clásico currículo de artes liberales que incluye filosofía, teología, ciencia, literatura, historia, matemáticas, economía, ciencias políticas e idiomas clásicos.

EWTN Noticias, 3 Septiembre 2003

N. de la R.: los lectores de *Gladius* recordarán que en la "Bitácora" del nº 55 se dio cuenta de la persecución que sufrió el Padre Fessio por parte de la misma Compañía de Jesús, que lo castigó y humilló por dirigir Ignatius Press, quizá la mejor editorial católica de los Estados Unidos, enviándolo como capellán a un hospital de una pequeña población del Sur de California, para que no pudiera seguir con su obra; dicen que por celos de su éxito, aunque es posible que fuera por su firme adhesión a la Iglesia de siempre y su distancia de la "Amchurch".

# # #

Una pérdida para la Suprema Corte

Robert Bork, ex juez, Procurador General y nominado (pero no designado) para la Suprema Corte de los Estados Unidos, se ha convertido recientemente a la Iglesia Católica. Sus numerosos escritos incluyen: *Mirando de reojo a Gomorra: liberalismo moderno y decadencia norteamericana* (*Slouching toward Gomorrah: modern liberalism and American decline*).

Comentando este libro, Christine Pesta dice que el autor se inspiró en Efesios 6, 12, donde se dice: "Que no es nuestra lucha contra carne y sangre sino contra los principados, las potestades, contra los poderes mundanales de las tinieblas de este siglo, contra las huestes espirituales de la maldad que andan en las regiones aéreas".

Global Family News,
September 2003, vol. 2 nº 5

N. de la r.: como se ve, igual que aquí, en los Estados Unidos los mejores no son los que acceden a la Corte.

# # #

Teológos disidentes españoles llaman a cambiar el catolicismo por una ética cívica

Madrid. La Asociación Juan XXIII, un organismo que reúne todos los años a teólogos y pastoralistas opuestos a la jerarquía española y al Magisterio de la Iglesia, concluyeron su reunión de 2003 el pasado fin de semana con un sorprendente llamado a la Iglesia: abandonar el catolicismo y apoyar una "ética cívica".

[...] Los participantes también condenaron lo que calificaron de "rígido dogmatismo" de la Iglesia por defender la familia y la vida, acusando a los obispos de imponer "un único modelo de familia, el matrimonio; condena de otros modelos, como parejas de hecho y de la homosexualidad, calificada como enfermedad, desviación natural y desorden moral."

[...] Frente a ello, los teólogos del disenso proponen una alejamiento de la "rigidez" católica y la incorporación de una "ética cívica" caracterizada por la "tolerancia, el respeto a la libertad de conciencia y el servicio a la comunidad que obliga a todos por igual en deberes y derechos"

Para ello, proponen buscar a otras religiones para la "búsqueda de una ética común". Centrada no ya en los valores espirituales y morales, sino exclusivamente "en la opción por los pobres, la solidaridad con los excluídos y la compasión por las víctimas".

EWTN Noticias, 9 Septiembre 2003

# # #

Cardenal Cipriani lamenta falsedades y omisiones de la controvertida "Comisión de la Verdad"

Lima. En una extensa entrevista concedida al diario *El Comercio* de Lima, el Arzobispo de Lima y Primado del Perú, Cardenal Juan Luis Cipriano Thorne, lamentó las falsedades, omisiones y sesgos ideológicos de la "Comisión por la Verdad y la Reconciliación" (CVR) que 10 días atrás presentó una informe sobre los efectos de 20 años de terrorismo y contrainsurgencia en Perú.

En la extensa entrevista, el Purpurado peruano se mostró sorprendido porque "de forma inaceptable la CVR deplore que las autoridades eclesiales de Ayacucho, Huancavelica y Abancay no hayan cumplido con su compromiso pastoral".

En la entrevista el Cardenal Cipriani negó que hubiera "rechazado" el trabajo de la Comisión Coordinadora de los Derechos Humanos", una organización creada por políticos marxistas peruanos que acusaron al Cardenal Cipriani de "no dejarlos entrar" en Ayacucho cuando el hoy Arzobispo de Lima lo era de esta región.

"Durante muchos años en Ayacucho no hubo coordinadora ni ningún otro grupo, simplemente porque los mataban. Y yo no controlaba la ciudad para impedirles llegar"

EWTN Noticias, 9 Septiembre 2003

# # #

La jerarquía alemana en acción

Un sacerdote católico alemán que a fines de mayo participó en una eucaristía celebrada con religiosos evangélicos, ha sido suspendido por la jerarquía en una nueva prueba de que no está dispuesta a permitir un acercamiento a fondo entre las dos comunidades cristianas predominantes en Alemania.

Pese a una prohibición expresa del Vaticano, el sacerdote y catedrático Gotthold Hasenhüttl, de 69 años, había administrado la comunión a un homólogo en la misa conjunta celebrada en Berlín en el Primer Congreso Ecuménico de Católicos y Protestantes.

Respaldado por teólogos críticos de la jerarquía, como Hans Küng, Hasenhüttl se mostró ayer impenitente y anunció que recurrirá ante el Vaticano la sanción que le prohibe oficiar misa y dar clases de teología. El religioso considera que es víctima de "medidas inquisitoriales" y sostiene que volvería a actuar así.

Juan Pablo II prohibió la eucaristía conjunta en una encíclica reciente. Los evangélicos niegan que en la comunión se ingiera la sangre y el cuerpo de Cristo.

El País (Madrid), 18 Julio 2003

# # #

El Parlamento Europeo pide la abolición del Estatuto Especial del Monte Athos

Estrasburgo. El informe "Sylla", aprobado por la plenaria del Parlamento Europeo, ha dado luz verde para se revise el Estatuto Especial que tiene esta zona isleña del Norte de Grecia, ocupada sólo por monjes y que desde hace siglos prohibe la entrada a mujeres.

[...] El punto conflictivo, según los eurodiputados, es que los islotes del Athos, donde viven sólo comunidades monásticas masculinas, no permiten la entrada de mujeres. Los eurodiputados observan en esta prohibición una vulneración a los derechos humanos de las mujeres. Por ello piden al gobierno que revisen este veto.

El informe "Sylla" recibió sólo votos en contra por parte de diputados del gobierno socialista griego del PASOK, y si la propuesta sigue adelante podría someterse a una nueva votación.

Según el gobierno griego y la Iglesia Ortodoxa Griega, la situación del Athos es justificable dado que "el Estatuto Especial del que goza la comunidad monástica del Monte Athos está vinculado a miles de años de historia en Grecia, con sus tradiciones, valores, símbolos y fe religiosa".

Zenit, 9 Septiembre 2003

# # #

Déficit en las cuentas de la Santa Sede

El 10 de julio, el Cardenal Sergio Sebastián, presidente de la Prefectura de asuntos económicos de la Santa Sede, presentó –por

primera vez en euros– el balance del año 2002. Por segundo año consecutivo el balance presenta un déficit de 13.506.722 euros (ingresos 216.575.034 / gastos 230.081.756) debido sobre todo a las pérdidas en el campo financiero y a los costes e iniciativas mediáticas (*L'Osservatore Romano* y *Radio Vaticana*).

[...] Una curiosidad: el balance de la Santa Sede resulta muy inferior al de una importante diócesis norteamericana. El 26 de junio, la arquidiócesis de Filadelfia publicó su balance para el año 2002-2003. Pues bien, la que es con un millón y medio de fieles la sexta diócesis norteamericana, resulta que tiene un balance de 334.449.037 dólares.

30 Días, nº 9/2003

\# \# \#

Nuevos embajadores de Corea (con discurso en latín) y Chipre

El 4 de julio presentó sus cartas credenciales el nuevo embajador de Corea del Sur, Bosco Seong Youm, de 61 años, académico, desde 1996 director del Instituto Coreano de estudios greco-romanos. No es una casualidad, pues, que el diplomático preparara sus cartas credenciales en latín, lengua que profundizó con un doctorado en Literatura clásica conseguido en 1986 por la Universidad Pontificia Salesiana.

Youm es autor de varios manuales para el estudio del latín y ha comenzado a preparar con la editorial de los benedictinos coreanos, la traducción, con texto latino enfrente y comentarios, de algunas obras de San Agustín. Han salido ya el *De libero arbitrio*, el *De vera religione* y el *De doctrina cristiana*, y para finales de año está prevista la publicación de *De civitate Dei*.

30 Días, nº 9/2003

\# \# \#

El matrimonio homosexual llega a Canadá

La institución del matrimonio ha estado bajo duro ataque en Norteamérica. A principios de junio, Canadá se convirtió en la tercera nación, después de Bélgica y Holanda, en legalizar el matrimonio homosexual. Luego, el 26 de junio, la Suprema Corte de los Estados Unidos anuló la ley prohibiendo la sodomía. En su voto disidente, el ministro de la Corte Antonin Scalia alertó que otorgar el derecho a la sodomía a los homosexuales conduciría a la legalización del matrimonio homosexual. Y declaró que el caso "Lawrence vs.

Texas" señalaba "el fin de toda legislación moral".

[...] La oposición a la legalización del matrimonio de homosexuales ha provenido de grupos religiosos de todo el Canadá. En una carta al Primer Ministro Chretien, la Conferencia Episcopal canadiense ha declarado: "El matrimonio como unión pedurable de hombre y mujer pre-existe al Estado. Y porque pre-existe al Estado y es fundamental para la Sociedad, la institución del matrimonio no puede ser modificada, por la Constitución, ni por el Estado, ni por ningún tribunal". Desgraciadamente, el 57 % de los católicos en Canadá aprueban el matrimonio homosexual, comparado con el 53% de la población en general.

Si bien no es muy conocido por su pensamiento ortodoxo, el Obispo Fred Henry de Calgary (Alberta) ha sido criticado por los medios por haber expresado, refiriéndose al Primer Ministro: "Él no entiende qué significa ser un buen católico [...] yo rezo por él porque creo que su salvación eterna está en peligro."

Global Family Life News,
July 2003, vol 2, nº 4

N. de la r.: ¿cuánto tiempo falta para que la Suprema Corte argentina, con el ingreso del juez Eugenio Zafaroni, siga estos pasos?

# # #

Embarazos adolescentes: ¿por qué estamos fracasando?

Mucha gente encuentra difícil entender por qué, dando cada vez mayor acceso a métodos de contracepción, no se han reducido los embarazos de los adolescentes.

La tasa de embarazos y de abortos en el Reino Unido es de las más altas en el mundo desarrollado y el Gobierno se ha comprometido a bajar la tasa de concepción de los menores de 18 años en un 50% para 2010.

Exhibiendo una singular falta de imaginación, la Estrategia para el Embarazo Adolescente del gobierno se ha concentrado en aumentar las facilidades de acceso a servicios confidenciales (esto es, sin conocimiento de los padres) y a servicios de planificación familiar. Entre las medidas más controvertidas se halla la de dar acceso al Servicio Nacional de Salud para abortos subvencionados y facilitar la adquisición de "la píldora del día después" en supermercados y escuelas a adolescentes de 16 años.

Prolife Times, January 2003

# # #

La Unión Europea intima a las naciones a financiar el aborto en el Tercer Mundo

El Parlamento europeo ha votado una intimación a todos los estados miembro de la Unión Europea a financiar servicios de aborto en el Tercer Mundo.

Políticos, líderes religiosos y otros han expresado grave preocupación sobre la agenda pro-aborto de la UE para el año próximo.

[...]la agenda está siendo promovida por la UE sin un análisis democrático ni un debate abierto.

Prolife Times, March 2003

# # #

Warren Buffet suspende apoyo a los programas de control demográfico

El gigante Warren Buffet, uno de los hombres más ricos del mundo, ha manifestado recientemente su decisión de terminar con las donaciones que su compañía Berkshire Hathaway venía haciendo a programas controvertidos de control demográfico. Esta decisión es un triunfo para familias de todo el mundo que fueron víctimas de programas coercitivos financiados por Warren Buffet en el pasado.

[...] A fines de los años '90, Buffet comprometió donaciones a la International Projects Assistance Services, que produce y distribuye aspiradores al vacío manuales, usados para realizar abortos en el Tercer Mundo.

¿Qué provocó el cambio de Buffet? Una serie de acontecimientos que se produjeron, comenzando por una resolución del Presidente de los accionistas que terminó con una resolución impidiendo a la compañía a hacer donaciones.

[...] Berkshire Hathaway no usará más sus ganancias para forzar la esterilización de mujeres en el Tercer Mundo o hacerlas abortar a sus hijos. Un triunfo de sus accionistas.

Population Research Institute, vol 13, nº 4, July-August 2003

# # #

En Irlanda se subvencionan los abortos

El gobierno irlandés está preparado para respaldar la propuesta del Parlamento europeo de crear un fondo para subvencionar los abortos.

"Éste es un modo desgraciado de usar nuestro dinero. El destinar el dinero de los contribuyentes para financiar abortos es inconstitucional", afirmó la líder política pro-vida irlandesa Dana Rosemary Scallon, quien agregó: "Nuestra

posición constitucional es que la vida y la dignidad de todos los seres humanos, cualquiera sea el estado de desarrollo y de salud, deben ser respetadas."

Dana también señaló que el fondo para financiar abortos en Irlanda y en la Unión Europea viola el acuerdo firmado por ambas en el Cairo en 1994, que declara que los programas demográficos deben ser "compatibles con las legislaciones nacionales" y tener "total respeto de los variados valores religiosos" de los diferentes países.

Prolife Times, January 2003

# # #

Fátima y la religión de la "Inter-Fe"

Del 10 al 12 de octubre ppdo. tuvo lugar en Fátima una Conferencia interreligiosa con el título: "El hombre actual. El futuro de Dios. El lugar de los santuarios en relación con lo sacro".

John Vennari nos advierte: "Fui allí para cubrir la Conferencia y asistí a la misma los tres días, durante los cuales constaté la herejía más explícita que jamás haya hallado."

Según el Padre Paul Kramer, del "Fátima Center", se trató de una afrenta a un santuario católico, el cual fue convertido en un templo para la plegaria pagana. Y agregó textualmente: "De acuerdo a la Teología Moral es un pecado grave contra el Primer Mandamiento".

"Éste es un plan ultrajante. De todos los lugares consagrados a los católicos en todo el mundo, Fátima es, sin duda, la elección más agraviante para instalar un proyecto de esta índole", dice el Padre Nicholas Gruner, que encabeza la mayor organización mundial consagrada a Nuestra Señora de Fátima.

El plan de erigir una especie de estadio "Inter-Fe" al lado del Santuario, en conjunción con un Congreso, fue anunciado por el propio Rector del mismo, Monseñor Luciano Guerra.

El Cardenal Patriarca de Lisboa, José de Cruz Policarpo, presidió la reunión y no hizo la menor objeción al proyecto de hacer de Fátima un lugar donde se junten todas las religiones del mundo y así rendir homenaje a los diversos dioses.

"La religión del futuro será una convergencia de todas las religiones en un Cristo Universal que satisfaga a todos", expresó el jesuita belga Jacques Dupuis.

"El Padre Dupuis está promoviendo la herejía y la apostasía", declaró el Padre Gunner. Y agregó: "Vamos a defender este sitio sagrado para evitar que sea pervertido de esta manera".

El Padre Gunner dirige el "Fatima Center" de Fort Eire, Ontario (Canadá), que publica *The Fatima Crusader*, con más de un millón de lectores en Canadá y los Estados Unidos.

"Fátima convertido en un santuario "Inter-Fe", por John Vennari, en www.fatima.org

# # #

De Fátima a Buenos Aires

La Comisión Episcopal de Ecumenismo, Relaciones con el Judaísmo, el Islam y las Religiones, organizó un Panel Interreligioso: "Las religiones y la paz", con los auspicios de la Revista *Criterio*, el 19 de noviembre ppdo.

La apertura estuvo a cargo de Mons. Justo O. Laguna y la coordinación correspondió al Dr. Carlos A. Floria. Los panelistas fueron: Omar Ahmed Abboud, Santiago Kovadloff, Lía Brunet, Cristina Fernández de Kichner y Mons. Michael L. Fitzgerald.

El cierre: una oración interreligiosa con toque "shofar" a cargo del Movimiento de Chicos por un mundo unido.

Departamento de Comunicaciones, Revista *Criterio*

# # #

Inquietud por el cambio de costumbres

El arzobispo de La Plata, monseñor Héctor Aguer, mostró preocupación por el cambio de costumbres operado en la sociedad argentina en los últimos veinte años. Sin que los mismos protagonistas se den cuenta, "de golpe –sostuvo– nos encontramos con que la gente piensa diferente en cuestiones fundamentales como la libertad, la familia, el amor, las relaciones sexuales, o la vida en sociedad".

Señaló que "ese cambio profundo de las cosas ha sido alimentado en varios ambientes. Podríamos mencionar, quizás, algunos consultorios psiquiátricos o psicológicos; mediante programas de radio y televisión, esos largos programas donde cualquiera opina de cualquier cosa, y el periodista, al parecer sabiondo, tiene que decir una palabra definitoria sobre las cosas más variadas".

Tras registrar que "ha habido también una contribución de parte de la Iglesia, por lo menos del clero progresista que ha dejado de predicar la moral cristiana o que incluso ha hablado en contra de lo que la Iglesia enseña en su Magisterio", insistió en que "la manera de pensar, de sentir, de reaccionar de la gente, de expresar sus convicciones, ha sido profundamente alterada".

Destacó la necesidad de "pensar cuál es el remedio", que "no es fácil ni instantáneo, así como el cambio tampoco ha sido instantáneo. El remedio es pensar por cuenta propia. Y nosotros, cristianos, meditar profundamente el estilo de vida que el Señor nos ha transmitido en el Evangelio".

AICA, nº 2429, p.45

# # #

Nueva advertencia sobre "Los niños de Dios"

José María Baamonde, licenciado en psicología, especializado en el fenómeno de las sectas y presidente de la fundación SPES, primera institución en el país dedicada multidisciplinariamente al estudio de las sectas, informó que "nuevamente los integrantes del movimiento *Los niños de Dios/ La Familia* han comenzado, en diversos puntos de la Argentina, a presentarse en colegios, parroquias y casas de familia bajo diversas pantallas y disfraces ofreciendo a la venta una serie de casetes de audio y videocasetes".

Baamonde puntualizó que el material consiste en una serie de videos con los títulos *El desván del Tío Iván* (en castellano y en inglés), bajo la marca "Chiquivideos" o "Producciones La Aurora" y en casetes de audio con canciones de amor y temas religiosos que se presentan con la marca "Magia celeste" o interpretados por el grupo "Sol y Canto".

Asimismo anunció que la Fundación SPES dicta cursos por correo electrónico sobre *El fenómeno de las sectas y los nuevos movimientos religiosos* y sobre *Los niños de Dios/La Familia*, dirigidos a catequistas, misioneros, padres de familia, sacerdotes y formadores en general.

AICA, nº 2429, pp.51-52

# # #

El anticatolicismo es permitido en EE.UU.

En Estados Unidos no hay anticlericalismo sino anticatolicismo, o un regreso al antipapismo, denuncia el profesor de historia y religión de la universidad de Pennsylvania, Philip Jenkins. En su libro "El nuevo anticatolicismo" Jenkins, que es de religión episcopaliana, considera que, a diferencia de lo que sucede con el judaísmo o con el islam, los ataques a los católicos son permitidos.

Tras un minucioso análisis de libros, artículos de prensa, películas y otros medios, Jenkins muestra que la Iglesia católica es a menudo tratada en los Estados Unidos co-

mo un "enemigo público" y presentada con un "prejuicio grosero". El catedrático anglicano cree que no es fácil que desaparezca el anticatolicismo. "Temo que el anticatolicismo está tan arraigado que representa lo opuesto de lo que Estados Unidos quiere ser en un determinado momento. Estados Unidos cambia frecuentemente de idea: si se considera progresista, presenta al catolicismo como conservador, y viceversa."

De todos modos, Jenkins estima que el catolicismo crecerá más en Estados Unidos que en Europa. En el viejo continente "la inmigración será sobre todo musulmana, mientras que en Estados Unidos será sobre todo latinoamericana y asiática. Cambiará el aspecto del catolicismo estadounidense: será más étnico. Y uno de los cambios más grandes afectará a la Virgen: ahora, en Estados Unidos, su figura es secundaria; pero llegará a ser central", explicó.

AICA, nº 2429, pp.77-78.

# # #

Agravios a Dios y al catolicismo en el teatro Colón

Nuestro máximo coliseo fue escenario de un canallesco agravio a Dios, según la crónica publicada por Carlos Ernesto Ure en el diario *La Prensa* después del estreno de "la ópera en un acto «Maldoror», del escritor guitarrista, pianista, cancionista y autor popular «*regisseur*» y compositor clásico uruguayo Leo Masliah".

Tras señalar que Masliah se inspiró en los textos de *Chants de Moldoror* de Isidore Ducasse, "autodenominado conde de Lautréamont, literato francouruguayo bien conocido, fallecido en París en 1870, precursor del surrealismo, en cuya obra se confunden en una fantasía desbordante el genio y la locura", el crítico de *La Prensa* agregó: "Pero, lamentablemente, el cantautor oriental distorsiona y vulgariza en muchas partes los versos de su compatriota, hasta llegar en la penúltima escena a una especie de ridiculización iconoclasta de la religión católica en la cual, además de utilizarse la expresión «me c[...] en Dios» (¿es propia del Colón?) se cantan sardónicamente frases de alabanza a Jesucristo con los acordes de *Los muchachos peronistas*".

Según el mencionado crítico, no están claras las razones por las cuales se ofreció en el Colón un espectáculo más propio en realidad de la comedia musical de Broadway.

AICA, nº 2430, pp.102-103

# # #

Avanza la cultura de la muerte

"Me ha llegado una lista de proyectos presentados en los últimos meses en el Congreso de la Nación que tiene que ver con realidades actuales y vivientes de la familia argentina. Es una secuencia de proyectos que serán, quizás, próximamente leyes y es bueno estar preparado para saber lo que vendrá. Estos proyectos tienen que ver con la familia, con la educación sexual, con el aborto y cada tanto reviven. A veces pierden estado parlamentario pero vuelven a aparecer.

"Hay varios que tienen que ver con la equiparación entre el matrimonio y el concubinato y también se prepara un régimen de «parteneriato», palabra que me parece un barbarismo y debe venir de «partner», en inglés, que quiere decir compañero. Pero en este caso se refiere a la unión civil de parejas del mismo sexo. Lo que ha ocurrido en la Legislatura en la Ciudad de Buenos Aires se transfiere, ahora, como proyecto al Congreso de la Nación.

"En cuanto a la ley de salud reproductiva también hay varios elementos nuevos además de las leyes que ya han sido aprobadas tanto en el Congreso de la Nación como en Legislaturas Provinciales y ahora se intenta introducir en los contenidos básicos comunes y de modo curricular estas enseñanzas. La cuestión es quién se va a ocupar de redactar esos contenidos, cuál será la orientación y la objetividad con que se los está pensando.

"Hay proyectos de aborto también. Como comenté en otra oportunidad, los anticonceptivos hormonales, sean en píldoras o inyectables, que se están repartiendo son abortivos porque impiden la anidación del embrión ya producido por la unión del óvulo y el espermatozoide. Pero además hay proyectos donde se habla de aborto abiertamente y se lo propone como un derecho humano de la mujer. Siempre pensé que los derechos humanos eran universales y propios del ser humano por el hecho de ser persona humana. Ahora parece que hay específicos derechos humanos de la mujer y entre ellos el de la interrupción de su embarazo.

"Los casos permitidos por el artículo 86 del Código Penal quieren ser ampliados a cualquier caso de violación e incluso se habla de violación dentro del matrimonio. Ya tenemos un antecedente en la legislatura porteña acerca de lo que se llama «régimen de anencefalia» que es adelantar el parto y provocar la muerte por razones eugenésicas a los niños que vienen con esta enfermedad y de los cuales se sabe que no van a sobrevivir mucho

tiempo al nacimiento. Así es como va avanzando la cultura de la muerte, lo que nos hace pensar en los monstruos de Hitler.

"También hay proyectos sobre el «régimen para el ejercicio del derecho personal sobre el propio cuerpo» que quiere decir esterilización y no mencionamos más por razones de tiempo, pero todos son graves.

"Si uno lo piensa fríamente y toma cuenta de lo que significa todo este conjunto de leyes se observa que la cultura de la muerte avanza y es para aterrorizarse, pues esto es lo que le aguarda a nuestro pueblo. Creo que tenemos que tomar conciencia de lo que significan estos avances tremendos de la legislación contra la vida y contra la familia; y tenemos que ir creando opinión para que se advierta que no hay ninguna unanimidad al respecto.

"Por otra parte estos proyectos no formaban parte de las plataformas de los partidos políticos gobernantes y no fueron ventilados en las campañas electorales. A pensarlo pues".

Reflexión de monseñor Héctor Aguer, Arzobispo de La Plata, en el programa *Claves para un mundo mejor*, en su emisión del sábado 1º de noviembre de 2003

# # #

La justicia paralizó el suministro de las "píldoras del día después"

Hacia fines de 2001, la Secretaría de Salud Pública de Rosario, incorporó la "anticoncepción de emergencia" o "píldora del día después" entre los métodos anticonceptivos que prescribía y suministraba a través del Programa Municipal de Procreación Responsable (vid. *Notivida* 68).

Esta ampliación del Programa, respondió a los requerimientos de la Ordenanza 7288, sancionada el 6 de diciembre de 2001, por el Concejo Municipal rosarino.

La "píldora del día después" modifica la cara interna del útero inhibiendo la implantación del óvulo fecundado en el útero materno (aborto farmacológico). Esta flagrante violación del derecho a la vida motivó la presentación de una acción de amparo tendiente a que se declare la inconstitucionalidad de la ordenanza mencionada, en defensa de los intereses colectivos o difusos.

El pasado 3 de octubre, la Justicia ordenó la suspensión de la Ordenanza mientras dure el trámite del juicio y hasta que se dicte sentencia definitiva, lo que paraliza la prescripción y el suministro de las "píldoras del día siguiente" en Rosario.

Notivida, Año III, nº 177, 10 Octubre 2003

TERCERA SEMANA SOCIAL

Ayer se inauguró la Tercera Semana Social en el Coliseo Podestá, por el Arzobispo de La Plata, Mons. Héctor Aguer, con la concurrencia de aproximadamente unas 400 personas, autoridades nacionales, provinciales, municipales, eclesiásticas, militares y educativas, y con la ausencia del gobernador Felipe Solá. A continuación se sintetizan los conceptos vertidos por el Arzobispo platense y por la Dra. Beatriz Balian de Tagtachian.

Monseñor Héctor Aguer dijo que la jornada se realiza para afirmar las verdades fundamentales de la familia, con esperanza ante un futuro que no es fácil y con peligros cercanos y muy graves, y para la acción consistente en ayudar a la familia en la educación de las futuras generaciones. El tema fue seleccionado porque hay una relación entre la crisis generalizada y la crisis familiar.

La crisis argentina

En los últimos años, la crisis se ha convertido en un "modus vivendi", en un estilo de vida. Antes se hablaba de que la Argentina, con todo su potencial, era un país "en vías de desarrollo", pero sin embargo hemos sido hasta ahora "un país en vías de subdesarrollo", con un endeudamiento impagable y usurario de 200 mil millones de dólares como deuda externa, y las consecuencias que eso acarrea. Pero eso es sólo la crisis económica.

La Argentina padece una crisis cultural, que en realidad es una decadencia, una decadencia en la educación reflejada en el nuevo fenómeno del analfabetismo y del semianalfabetismo, contando además con una disminución de la calidad educativa.

Hay una decadencia de las costumbres, que son las inclinaciones que constituyen el genio de un pueblo o Nación, incluyendo la problemática moral y la virtud, así como lo religioso. Es una crisis del sentido de Nación, una decadencia de la función política de la sociedad, con rechazo a la dirigencia y a las instituciones de la República, y que afecta al pueblo, que se siente defraudado. Esta frustración del pueblo se nota en que no se reconoce representado por la dirigencia.

La familia

En las últimas décadas, hubo un cambio en la percepción y vivencia de lo que la familia es, tratándose de una involución. Se ha visto menoscabada la realidad objetiva de la familia (hoy la "pareja" sustituye al matrimonio, por ejemplo). Aquí los medios de comunicación social y otros organismos y corrientes como el feminismo extremo, influyeron incentivados por leyes contrarias al Orden Natural, comenzando por el divorcio que desacreditó el matrimonio, las leyes de salud reproductiva, la promiscuidad adolescente, etc. La cultura de la muerte va por más: legalización del aborto, eugenesia y la aberración del "casamiento" homosexual. La crisis general y la familiar se potencian mutuamente.

Defendiendo la familia, la Iglesia defiende a la sociedad, porque la vida social es vida moral. Juan Pablo II dice que “donde la familia es sana, toda la sociedad recibe su beneficioso influjo”. Por ello, la Iglesia defiende la identidad de la familia.

La familia, educadora en la sociedad

La familia es el lugar primero y natural de la educación, mientras que el Estado desarrolla un rol subsidiario.

Existe una continuidad entre la función generativa y la educativa (engrendrar para la Verdad y el Amor). Dios crea al mundo, pero no lo arroja al azar, sino que le impone sus leyes y el orden, gobernándolo con su Providencia; en la familia también sucede algo parecido: no se “arrojan” hijos al mundo, sino que se los educa y orienta, se los forma.

En la familia se ejercita la recíproca comunión entre el varón, la mujer y los hijos, con una imagen trinitaria. La familia es el primer ámbito de socialización. Actualmente, a los dos años se deposita a los niños en las guarderías, porque la familia es incapaz de cumplir su rol.

La familia transmite los primeros valores: formar a los hijos en un ideal humano caracterizado por la sencillez y la austeridad, que los hijos se conformen con lo que hay, compartir lo poco que hay en la familia, las normas elementales de respeto y de justicia, a vivir de un modo civilizado e incorporarse como ciudadanos en la sociedad (lo cual es superado por la solidaridad y el Amor), y lo que hoy llamamos educación sexual pero como educación para el amor, la castidad, el matrimonio y la familia, inculcando el sentimiento del pudor (como custodia del respeto debido al propio cuerpo). Hoy se ve a madres que visten a sus hijas menores de edad como si fueran “mujeres fatales”...

El rol educador de la familia es un misterio, un apostolado, donde se inicia la transmisión de la Fe. La familia es una pequeña Iglesia. Todos estos son valores sociales, y tenemos que ayudar a las familias, aun a las que se encuentran en riesgo, a las que están en situación civil o canónica irregular.

En esta crisis económica, las familias se organizan y unen en la periferia para buscar soluciones. Es necesario ayudar con los medios necesarios sobre todo en el nivel educativo, como misión de la Iglesia y del Estado. Sin embargo, hay un desplazamiento de la autoridad educativa de los padres y la familia: hoy los hijos escapan a la autoridad de los padres, erosionada por los “maestros de la sospecha”, aclarando que autoridad no es autoritarismo.

No se pueden transmitir valores que no se poseen. La difusión de patrones indignos de conducta, no la podrá remontar la familia sin ayuda. No necesitamos leyes de “salud reproductiva”, necesitamos una buena política de la familia y de promoción de la familia numerosa, que será un gran bien en un país despoblado como el nuestro.

"La familia educadora para la vida social"

La Dra. Beatriz Balian de Tagtachian abordó el tema, afirmando que cuando se habla de la familia se piensa en algo intimista, cerrado y sin vinculación con la sociedad. La familia nunca fue de interés para los organismos internacionales, y solamente aparece cuando su problemática significa un "gasto" para los Estados.

En estas jornadas se quiere destacar su dimensión pública y social. La familia es intermediaria entre la persona y la sociedad, brindando los individuos de reemplazo en la misma (en nuestro país despoblado, se da la contradicción de una baja tasa de natalidad característica de los países mayor riqueza, mientras que en los de bajos ingresos económicos la tasa de natalidad es elevada).

La familia brinda un apoyo, sostenimiento y reconocimiento personal, ayudando a construir una identidad social desde un círculo de afecto y compañerismo, preparando así para actuar en sociedad. Es habitual el uso del concepto de "socialización" para referirse a la adquisición de normas y valores, la cultura del propio ambiente, y que luego se traslada a otros ámbitos. Pero si no hay normas y valores familiares bien afirmados, se adquieren los del grupo.

Ideas a revertir

Existen preconceptos sobre la familia que deben reconsiderarse:

1) Una imagen exclusivamente intimista y privada de la vida familiar
2) Consideración estática de la sociedad a que la familia se integra, pensando en formas de vida familiar como si la sociedad no hubiese cambiado
3) Rígida educación con escasa consideración del contexto
4) Perspectiva limitada de los ámbitos en que vive y actúa una familia, y con quienes se relaciona; lo que no se conoce se piensa que es igual a lo que uno conoce, lo cual no siempre es cierto.

Los valores, vínculos y virtudes se relacionan con la formación personal; las redes de cooperación tienen que ver con la relación con organizaciones comunitarias; mientras que el compromiso social conlleva a la participación ciudadana.

Desafíos y objetivos

Ante una realidad muy dinámica, con fuertes transformaciones y aunque el mundo cambie, la familia no puede dejar de ser un centro de personalización, ayuda mutua y de comprensión aun en los momentos más difíciles de sus integrantes.

Ante la educación comunitaria débil, la familia debe hacerse responsable de otras familias cercanas, de ayudarlas con un compromiso concreto.

Además, hay que educar para la dirigencia y el servicio, ofreciendo los talentos a la vida pública. Ante las crecientes desigualdades económicas y la

pobreza, generar la integración y la amistad social, evitando barreras que dividen a las personas, llegando a los más necesitados para juntos ir en la búsqueda del Bien Común.

La familia debe encontrar formas creativas y novedosas para la formación de valores personales, de educar en los valores sociales compartidos para constituir diversas comunidades, incluso virtuales como sucede con Internet. Se trata de un compromiso para la acción efectiva, con ejemplos de buenas acciones.

En una buena sociedad se conjugan: la comunidad, la política, la economía y la familia, entendiendo por familia una institución moderna y cristiana que ofrece a la sociedad personalización y fraternidad.

Para ello, se requiere:

1) Tiempo dedicado (escuchar incluyendo el gesto de escuchar, prestando verdadera atención al otro)
2) Esfuerzo solidario
3) Espíritu de unidad y alegría en el corazón.

AMNISTÍA Y DERECHO NATURAL

Las expresiones vertidas por el Padre Ariel Busso en *La Nación* los días 16 y 20 de septiembre han causado no poca perplejidad y dejan abiertos numerosos interrogantes respecto a normas constitucionales y a las opiniones vertidas sobre el tema por prestigiosos juristas. Según su tesis las leyes de amnistía conocidas como "punto final y obediencia debida" serían injustas por contradecir al derecho natural, el que permitiría la retroactividad de las normas penales ya que lo contrario sería propio del positivismo jurídico. Por ello manifiesta su agradecimiento en razón de que hayan sido anuladas. Su opinión sobre tales leyes, en tanto estrictamente personal, no causaría mayor detenimiento, si no fuera por su referencia al derecho natural y la mención de autores clásicos que presuntamente avalarían tal postura. Por eso cabe formular algunas aclaraciones.

En *primer término* el expositor no distingue entre el hecho ilícito o delictivo y la pena. Las leyes de amnistía significan la extinción de penalidades preexistentes aplicables a delitos cometidos con anterioridad a su sanción, pero de ninguna manera convalidan los hechos ilícitos ni descalifican ni derogan las disposiciones penales, las cuales siguen subsistiendo. En consecuencia, no lesionan la ley natural porque no importan la aprobación ni la apología de los delitos que se amnistían. Por el contrario, si amnistían o indultan es porque consideran que ha existido un ilícito jurídicamente reprobable y también un culpable. Como nos referiremos luego, son facultades de excepción especificadas por la paz social.

En *segundo lugar*, las denominaciones "derecho de gracia, indulgencia política, potestad de clemencia, indulto, conmutación de penas y amnistía" entre tantas otras, son instituciones comunes a todas las civilizaciones, y sus orígenes se remontan a los tiempos más pretéritos, sin que hasta ahora se haya interpretado que son contrarias a la naturaleza humana, lo cual no obsta a la legítima discrepancia sobre su aplicación según los casos y oportunidades concretas. Dejando de lado los antecedentes de las culturas más antiguas como Egipto, (presentes en Ramsés II) y la India (Leyes de Manú), nos limitaremos resumidamente a la cultura greco-latina-cristiana a la que se remite el Padre Busso. Comenzando por la etimología, *amnistía* precisamente es una palabra griega de raíz indoeuropea de la que deriva también *amnesia* (olvido).El término amnistía fue creado, a diferencia, pero relacionado a la amnesia, con la finalidad de salvaguardar el bien de la polis. Ya en la mitología hay numerosas situaciones en que se otorga gracia al culpable. Según algunos historiadores, su normativización comienza con Solón (VII-VI a.C.), arquetipo de la excelencia legislativa de Atenas, que la asumió como primer acto de gobierno respecto a los Alcmeónidas, siendo incorporada como una costumbre inveterada en los pueblos helenos. En la narrativa histórica de la *Constitución de Atenas* Aristóteles la menciona en varias oportunidades sin expresar recusación alguna, asumiéndola como una institución incorporada a la naturaleza de las cosas sociales. El derecho romano las acogió en diversos períodos con rótulos diferentes como la *abolitio generalis publica*, la *amnistia*, la *indulgentia principis*, la *venia specialis,* la *provocatio ad populum* y la *integrum restitutio*. Séneca escribió *De clementia* y el propio Cicerón (más influido por los estoicos que por Aristóteles) fue beneficiado por una amnistía. Las limitaciones de esta nota impide un desarrollo exhaustivo del medioevo, pero debe señalarse

que las gracias a los reos, las conmutaciones de penas y los indultos estaban presentes en el *Fuero Juzgo, Las Partidas* y la *Novísima Recopilación*.

En *tercer lugar*, la clave superadora de la ficticia antinomia " amnistía vs. derecho natural" reside en la "prudencia política", eje del pensamiento social tanto en Aristóteles como en Santo Tomas. Para éste, la ley tiene por finalidad el *bien común*. Como puede advertirse ella no se ejerce en el abstracto mundo de los entes geométricos, ni de los números o de las ciencias exactas, pues en palabras de Aristóteles, "nadie delibera sobre lo necesario", sino en el complejo tráfico de las tensiones sociológicas en el cual el "aquí y ahora" de cada conflicto merece una solución específica. Como se ha explicado antes, históricamente las "leyes de perdón" no conculcan la naturaleza humana pues no borran ni derogan el delito; su finalidad es pacificadora procurando neutralizar los odios y resentimiento, intentándose a través de ellas consolidar la paz, la concordia y la armoniosa convivencia entre los diversos sectores de la comunidad. Por tanto cabe responder negativamente a los interrogantes planteados al comienzo: ni los arts. 75 inc.20 y 99 inc. 5 de la Constitución Nacional que facultan al Congreso a dictar amnistías y al Poder Ejecutivo a conceder indultos y conmutaciones de penas son contrarias a la justicia, ni los jurisconsultos que han opinado contrariamente a la ley 25.779 recientemente dictada como los Dres. Germán Bidart Campos, Miguel Padilla, Alberto Bianchi y Fernando Sabsay entre muchos, pueden ser calificador por tal posición como positivistas o anti-iusnaturalistas. Por eso, más allá del debate iusfilosófico, la reconciliación que todos aspiramos sólo será posible mediante el arrepentimiento sincero y perdón mutuo de todos los sectores sociales.

Eduardo Quintana

El autor es Presidente de la Corporación de Abogados Católicos
y Profesor de Filosofía del Derecho en la U.B.A. y U.C.A.

SOBRE LA VERDADERA RELIGIÓN

Durante la inauguración de la V° Exposición del Libro Católico en La Plata, en el día de ayer, el arzobispo de La Plata, Mons. Héctor Aguer, pronunció las siguientes palabras:

Buena orientación

La quinta edición de la exposición platense del Libro Católico se representa con el lema "El buen libro, una luz para el camino". Título expresivo, que alude discretamente a la necesidad de iluminar una senda que puede hallarse envuelta en tinieblas; en cambio, una ruta abierta en plena luz asegura al caminante, al peregrino, la rectitud de la orientación, ya que es posible entonces identificar jalones en la marcha y mantener el rumbo fijo hacia la meta.

Estas imágenes ilustran realidades espirituales entrañablemente humanas, constituyen una pequeña parábola sapiencial, ya que se refieren a la andadura de la vida y al cumplmiento de un destino. Los buenos libros, los libros católicos, ayudan a disipar oscuridades, a aventar confusiones; esclarecen el conocimiento de las cosas divinas y humanas, enardecen el corazón en el amor del bien. Nos ofrecen guía para eludir los errores que serpentean en la cultura profana y aun en la misma Iglesia, antídoto contra su mordedura fatal.

La Verdad o las mentiras

Todos los problemas que deben enfrentar hoy la Fe cristiana y la misión eclesial pueden reducirse a esta cuestión: si el cristianismo mantendrá su pretensión de ser la religión verdadera, o será capaz de conformarse con ocupar un puesto en el supermercado global de las ofertas religiosas, culturales y espirituales, como una de las tantas vías posibles de comunicarse con el misterio divino y de procurar la salvación.

Kant y el relativismo

El relativismo se ha impuesto con el rango de filosofía dominante. Su fundamento histórico (moderno) se encuentra en la teoría del conocimiento de Immanuel Kant; quien sostenía que no podemos conocer la realidad en sí misma, sino sólo su reflejo en nuestro modo de percibir. Pero el relativismo no se desarrolla a la manera de una elaborada resignación ante lo inconmensurable de la verdad y la dificultad de alcanzarla, sino que se formula positivamente y se postula como fundamento de las actitudes de diálogo y tolerancia que hacen posible la convivencia democrática.

En efecto, un sistema sociopolítico de libertad debe fundarse en el carácter relativo de las posiciones que sustentan los diversos grupos o partidos. Se comprende que en el ámbito político las opciones no puedan ser absolutas, como pretenden los totalitarismos, pero aun así, tampoco puede ser absoluto el relati-

vismo de las posiciones; valores hay que por su carácter esencial y universal constituyen el fundamento de toda comunidad humana y de la convivencia social.

No son intercambiables el bien y el mal, la justicia y la iniquidad. Una democracia sin valores conduce a la imposición de un totalitarismo desembozado o encubierto.

En la actualidad el relativismo se aplica también al ámbito de la religión. Pretender que exista una verdad religiosa, válida para todos los tiempos y vinculante para todos los hombres, y que ésta se realice en Jesucristo y en la fe de la Iglesia Católica, es hoy día descalificado como fundamentalismo, sería un atentado contra la tolerancia, el espíritu moderno y la libertad.

Teología India

En los últimos años, se ha desarrollado una teología del pluralismo religioso que da cabida a las ideas filosóficas y religiosas de la India en el esquema provisto por el pensamiento antimetafísico de la Europa contemporánea, de cuño kantiano.

Cristo no sería más que uno de los genios espirituales que han dejado huella en el devenir de las culturas; los contenidos de nuestra Fe, los Misterios revelados por Dios, son equiparados a símbolos, mitos análogos a los que registra la historia de las religiones, formulaciones y modos de experiencia religiosa, comparables a otras, en las que se expresa la sensibilidad humana ante lo sagrado.

A este planteo, ha hecho su aporte destructivo el modernismo que inficionó a la Iglesia a comienzos del siglo XX y que, lejos de ser totalmente desarraigado, revivió en posturas teológicas y hermenéuticas responsables de la crisis de la fe desatada a partir de los años cincuenta del Siglo pasado. Estas teorías que podrían ser desdeñadas como ocurrencias eurocéntricas no sólo se difunden al conjuro del "pensamiento único" impuesto en la aldea global, sino que se ambientan en América Latina, combinándose con la teología de la liberación, travestida ahora como teología india, a la que otorgan una nueva oportunidad de desarrollo y vigencia.

Antiguas herejías

La racionalidad posmoderna reedita viejos intentos anticristianos, como el que desencadenó en el siglo IV Juliano en Apóstata, inspirándose en el discurso neoplatónico: no conocemos la verdad en cuanto tal; los diversos caminos religiosos se trazan a partir de imágenes diversas con las cuales enfocamos el mismo inaccesible misterio divino; todos los caminos representan un fragmento de verdad y nadie puede reivindicar su total y exclusiva posesión.

Estas ideas, que cuentan con el beneplácito de los centros activos de la globalización y son vulgarizadas por la ignorancia de una legión de "comunicadores" llegan a las multitudes y hacen estragos en la mentalidad de la gente común, la impregnan de indiferencia por La Verdad y la abandonan indefensa a nuevas formas patológicas de religiosidad.

Apostolado y conocimiento

La Fe cristiana se identifica por este rasgo peculiar: afirma que contiene y expresa La Verdad sobre Dios, el hombre y el mundo; el catolicismo reivindica ser la verdadera religión. Tal es el sentido que reconoce la palabra del Señor: "Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida" (Juan 14, 6). La expansión misionera del cristianismo se basa en la misma convicción: al ser la verdad, la Fe cristiana concierne a todos los hombres y a todos debe ser anunciada y ofrecida.

Esta afirmación no es un capricho, sino que nos remite a los orígenes mismos del hecho cristiano y de su articulación en un cuerpo doctrinal. La Sabiduría revelada por el Dios viviente al pueblo de Israel se torna plenamente universal en Jesucristo, en El, que es Lógos (Razón y Palabra), se manifiesta el amor creador del Padre.

El cristianismo –explica el Cardenal Ratzinger en un libro reciente- se presenta como síntesis de Fe y razón; en él "la razón del universo se ha revelado como amor" (cf. *Fede, Veritá, Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Siena, Cantagalli, 2003, pág. 163).

La preparación del cristianismo en el ámbito extrabíblico, o mejor dicho extrajudío, no se halla en el antiguo politeísmo, ni en los mitos ni en la religión civil de Grecia o Roma, sino en aquél conocimiento de Dios que alcanzaron los filósofos mediante el análisis racional de la realidad.

Cito nuevamente a Ratzinger: "La fe cristiana no se basa sobre la poesía y la política, esas dos grandes fuentes de la religión; se basa sobre el conocimiento" (ib., pág. 178). Por eso, la tradición católica propone la centralidad del problema de la verdad y expresa una serena confianza en las posibilidades de la razón.

Verdadera filosofía, religión y Vida

Los Apologistas del siglo II, y sobre todo San Justino, filósofo y mártir, reconocieron al cristianismo como verdadera filosofía y no sólo como verdadera religión.

En cuanto verdadera filosofía, comunica el auténtico conocimiento de Dios, el cual no se identifica con el cosmos, sino que lo funda con su poder creador. Pero no se trata de un dios lejano y silencioso (el primer motor inmóvil), sino de un Dios que ha entrado en la historia para buscar al hombre y dejarse encontrar por él; al ofrecer la posibilidad real de este encuentro, el cristianismo se manifiesta como verdadera religión.

La primacía del Lógos, de la razón verdadera, de la racionalidad, encuentra su eco en la primacía del Agápe, del amor generoso y servicial. La ley de Dios ha sido impresa en la conciencia del hombre y el amor divino es derramado por el Espíritu en el corazón de los creyentes; la ética cristiana no es una pura teoría, se expresa como acción en el doble precepto de la caridad. Así la Fe cristiana, como religión verdadera, es síntesis lograda de Lógos y Agápe, de razón y de amor: es Vida.

Testimonio del Amor

El relativismo de la cultura posmoderna y los desafíos que plantea la nueva teología del pluralismo religioso reclaman la aparición de una pléyade de testigos que aporten una convincente apología de conocimiento y de acción.

El Magisterio de Juan Pablo II y el espíritu y la obra de la Beata Teresa de Calcuta, que han concitado paradojalmente la admiración y la contradicción, expresan las líneas de esa nueva apologética: la proposición confiada, paciente y conquistadora de la Verdad que salva y humaniza mediante el testimonio del Amor.

Mons. Héctor Aguer

ACLARACIÓN DEL ARZOBISPADO DE CÓRDOBA

Ante la campaña de prensa y televisión que ha pretendido hacer aparecer al Arzobispado de Córdoba, a través de las manipuladas declaraciones del presunto "vocero del Arzobispado", Pbro. José Alessio, como oponiéndose a la prohibición judicial de distribuir abortivos y anticonceptivos al amparo de la llamada "Ley de Salud Reproductiva", nuestro colaborador Edmundo Gelonch Villarino consultó personalmente al Arzobispo, Monseñor Carlos José Ñáñez, obteniendo la siguiente respuesta aclaratoria:

ARZOBISPADO DE CÓRDOBA
Av. Irigoyen 98 - TE 4221015
5000 Córdoba - Argentina

Córdoba, 13 de junio de 2003

Sr. Lic.
Edmundo Gelonch Villarino
Córdoba

De mi consideración:

He recibido su carta de fecha 6 de junio del corriente, en la que usted me expresa sus inquietudes a propósito de algunas manifestaciones de un sacerdote de la Arquidiócesis con relación a un reciente pronunciamiento de la Sra. Juez Federal, Dra. Cristina Garzón de Lascano.

Al respecto, y teniendo en cuenta su preocupación, quiero ratificar que adhiero sinceramente a toda la enseñanza del Magisterio de la Iglesia, particularmente la contenida en las encíclicas "Humanae vitae", "Evangelium vitae" y "Veritatis splendor".

La Conferencia Episcopal Argentina, por otra parte manifestó –con fecha 11 de agosto de 2000– su parecer respecto de las problemáticas en cuestión en la declaración "La buena noticia de la vida humana y el valor de la sexualidad", cuyo contenido suscribo completamente.

Con relación a quienes habían presentado el recurso ante la justicia, se quiso poner de relieve que no era el Arzobispado quien promovía ni avalaba dicha acción, que además nos era totalmente desconocida.

Respecto del pronunciamiento de la Sra. Juez Federal, estimo que no corresponde una manifestación de mi parte que pudiera interferir con los aspectos legales que son de competencia propia del fuero judicial. Además, no he tenido oportunidad de acceder al texto de la demanda ni de la resolución de la Sra. Garzón de Lascano.

Deseo expresarle, finalmente, que el Arzobispado de Córdoba no tiene un "vocero" oficial. El Pbro. José Alessio es profesor de bioética en la Universidad Católica de Córdoba, y en cuanto tal ha sido señalado como persona de consulta para temas vinculados con su tarea docente.

Reciba mi saludo respetuoso, en Jesús y María Santísima.

CARLOS JOSÉ ÑÁÑEZ
Arzobispo de Córdoba

ENTREVISTA CON EL CARD. ALFONSO LÓPEZ TRUJILLO

**Presidente del Pontificio Consejo para la Familia
concedida a la KRO TV (Holanda),
en la sede del Pontificio Consejo para la Familia
20 de octubre de 2003, a las 11 y 30 horas.**

KRO: En el programa de la BBC, usted afirmó que los preservativos no protegen del virus HIV ni del SIDA. ¿Por qué lo dijo?

Bien. Lo dije en un programa de preguntas y respuestas, de una hora. Solamente una de las preguntas hacía referencia a este tema que es mucho más amplio. Porque, sobretodo en algunas naciones ricas, no se tiene una visión objetiva de lo que ocurre en el mundo pobre; un mundo bombardeado literalmente por la campaña de los condones. Y miles y millones de condones son exportados al África subsahariana. Y así, las naciones pobres resultan particularmente agredidas por una "co-campaña que, quizás, no apunta tan sólo a prevenir el SIDA sino que apunta a una finalidad más amplia respecto del control de los nacimientos.

No es la primera vez que el Vaticano se refiere a este asunto. Nosotros lo hemos hecho en diversas ocasiones y también el "Ministro" –si se puede decir así– de Salud, el Cardenal Barragán y otros. Porque la gran diferencia es una diferencia de mentalidad. En efecto, vemos que la única vía capaz de contener esta pandemia es, precisamente, la fidelidad en el matrimonio, el respeto a las mujeres, lo que nosotros llamamos castidad, que no es imposible.

¿Qué sucede en África? Recientemente ha hablado el Cardenal de Nairobi. Dice: "Han invadido nuestra nación con los condones. Y no sólo no ha disminuido la pandemia sino que ha aumentado enormemente". Porque, sobre todo los jóvenes, piensan que tienen una completa prtección, buscan todo tipo de relaciones, y el riesgo es más grande. No es solamente el problema del SIDA: se sabe muy bien que para algunas enfermedades de transmisión sexual el condón tampoco sirve.

El tema no es nuevo. Tengo, entre mis lecturas, una revista holandesa; en el número 41, del año 1990... se lee: "La práctica demuestra que existe una gran necesidad de un método que prevenga tanto el SIDA cuanto el embarazo" ("cuanto el embarazo" suena un poco extraño). "Lamentablemente, la gente no se ha dado cuenta todavía de que este método no puede ser el preservativo". Pero el tema es viejo. Encuentro, en la literatura consultada, una doctora, Helen Singer, de la *Cornell University*, directora de *Human Sexuality Program* del *Medical Center*. Y dice así: "Tener una visión permisiva respecto de los condones es hacerle la corte a la muerte".

Tenemos, además, en nuestro Pontificio Consejo un *Lexicon*. Son novecientas páginas. Uno de los artículos, redactado por un médico, Jacques Suaudeau, trata este tema. Encontramos aquí una abundante literatura. Pero parecía que al menos había una llamada de atención cuando leemos en *The Guardian*: "*Consistent and correct' condom use reduces the risk of HIV infection by 90%*" [El uso habitual y correcto del condón reduce el riesgo de infección HIV en un 90%].

Por tanto, hay un 10%, debido a diferentes causas, en el que permanece el riesgo. Y si de cien personas, diez pueden contraer tal enfermedad, que es mortal, ¿cuál debiera ser la actitud de los Ministerios de Salud? Pues esto es simplemente lo que dije. Se podría insertar en los productos este aviso: "No es seguro" o "No es plenamente seguro". Esta es una responsabilidad sobre todo hacia los países pobres.

Pero el problema es basicamente una sana antropología, una concepción del hombre y de la mujer. Por desgracia, algunas naciones tienen una visión antropológica errada, que los católicos deberían enfrentar en alguna medida y mostrar a la opinión pública como se yerra y como los valores de la fidelidad, del respeto a la mujer y a los otros cuentan como principio fundamental.

KRO: Pero usted es el Presidente del Pontificio Consejo para la Familia. ¿Por qué sostiene que los preservativos inducen a un comportamiento inmoral?

El problema es el de una "*moral behaviour*". El problema es el de una actitud comprensiva –comprensiva respecto de la vida, la moralidad. Si encontráis, como a menudo la encontramos en los *mass media*, la idea de que todo está permitido, que todo es bueno, que es preciso experimentar todas las cosas, ¿qué clase de confianza podéis tener, después, en el matrimonio, cuando los jóvemes pierden todos los valores? ¿Quién puede asegurarse de que tendrá una esposa fiel? ¿Quién que tendrá una madre fiel? ¿Y digna? ¡No se es posible!

Muchos usan estos contraconceptivos, estos profilácticos. Quizás ésta es una sociedad que se equivoca, que se deshumaniza. Que se deshumaniza muchas veces con la ayuda de los Parlamentos porque promulgan leyes que no ayudan a las familias, no ayudan a la dignidad humana.

Por cierto no afirmamos que esto sea una novedad. La enseñanza de los Mandamientos de Dios tiene un valor permanente.

KRO: Otra cuestión: un Obispo de Kenia ha afirmado que los Obispos africanos deben decidir por sí mismos qué es lo que piensan de los preservativos. ¿Cuál es su reacción?

No conozco esta afirmación. De todos modos será necesario saber bien qué es lo que dicen los obispos de África, de América Latina y de Asia. Dicen, insistiendo, que es solamente a través de la fidelidad, y no de la promiscuidad invasora, que se ha de resolver el problema. Además, desde el punto de vista moral, el problema del profiláctico, del condón, no es un aspecto facultativo.

KRO: Ese Obispo afirma, además, que no es responsabilidad de un Cardenal hablar de los preservativos.

No hablo de afirmaciones que no he leído y no conozco. Pero, si no es misión de la Iglesia defender el matrimonio, la juventud, oponerse a las enfermedades que se propagan... La experiencia que hemos adquirido demuestra que allí donde se ha implementado la vía del condón la pandemia más bien ha crecido. Esto quiere decir muchas cosas, muchas cosas.

Es bueno en estos casos tener una información de base respecto de la sensibilidad de las diferentes culturas y, aún, de la dignidad de los pueblos que no quieren estar sujetos, como víctimas, a un colonialismo contraconceptivo para el que el condón está en primer lugar. Pero, por sobre todo, diría que es muy triste que a veces (no sé si es lógico porque en otros aspectos son beneméritos) haya quienes hagan campañas para donar profilácticos a los niños de las escuelas. El sexo resulta, así, banalizado. De esto se sigue una destrucción moral y se derivan pésimas consecuencias que esterilizan los espíritus.

Todo es un juego, una banalidad. La dignidad no cuenta. La ley de Dios no cuenta. Y esto es un peligro principalmente en los países donde hoy todo está permitido. Es una mentalidad que vosotros, católicos, bien podéis detener con el evangelio en la mano y una buena información. Nosotros seguimos informaciones científicas, técnicas. Por tanto, cuando hubiera necesidad de tener información, de llenar las lagunas para estar informados, nosotros podemos informaros muy bien. Y, sobre todo, el "Ministerio de Salud" del Vaticano, por decirlo así; el Cardenal Barragán ha hablado tantas veces.

En Canadá se realizó el V Congreso Mundial del SIDA y muchas personas tenían las mismas dudas que nosotros, hasta ahora, tenemos. Pero si usted añade a cuanto he dicho el problema en aquellas naciones africanas, del calor, de la humedad; el problema de los tantos riesgos que hacen de los preservativos los instrumentos menos seguros, comprenderá que tenemos una responsabilidad. ¡Debemos hablar!

KRO: Pero si un hombre y una mujer están casados y vive de manera monogámica y uno de ellos tiene SIDA, ¿por qué la Iglesia, en un caso como este, prohibe el uso del preservativo? ¡Uno de ellos corre el riesgo de morir!

Es un aspecto discutido. En el *Lexicon* se habla, precisamente, del uso del condón en estos casos. Y se observa como el riesgo es muchas veces más grande. De modo que sería mejor consultar primero la literatura médica y, luego, entender, además, que no es normalmente posible (digo "normalmente" pero quisiera decir "siempre" porque es la voluntad de Dios) obrar como si la apertura a la vida no estuviese presente en un determinado caso. Pero correr el riesgo de una enfermedad recurriendo a estos métodos no es tampoco moralmente sano, ni seguro. Me remito al estudio que se hace aquí, sobre este caso, donde se demuestra que el porcentaje es, por desgracia, demasiado alto.

Son discusiones que han de ser emprendidas inclusive mediante el diálogo. Ver, pues, hasta donde han llegado las investigaciones científicas, cuáles son las dudas (y las dudas, por cierto, existen). Y ninguno puede permitirse decir: "los otros no tienen ninguna razón". No. Son personas que investigan, que consultan, que tienen laboratorios e, incluso, importantísimos centros en las universidades...

La lucha contra el Vaticano es cosa muy bien conocida; pero cuantos, cuántos pueblos agradecen al Vaticano. Porque la Iglesia defiende el matrimonio, la familia, la fidelidad, y (yo diría, sobre todo, a los padres de familia), defiende a vuestros hijos e hijas a fin de que no se conviertan en objeto y no estén sometidos a faltas de respeto de todo tipo. Vemos que todo esto se difunde mucho más en estas naciones a pesar de su profunda raíz cristiana. Sería mejor, y espero

que lo hagamos, sobre todo los obispos, llevar adelante esta lucha por la familia y el amor fiel.

KRO: Otra pregunta: ayer un profesor holandés ha dicho: "lo que dice el Cardenal es cruel. Este sería un caso para el Tribunal Internacional de La Haya".

No, *no comment*.

KRO: ¿Por qué no comment?

No comment. Porque de este modo deberiais juzgar a cientos y cientos de personas. Y porque precisamente quienes defienden la libertad de palabra están compelidos a no poder hablar.

KRO: ¿Cuando cambiarán las enseñanzas de la Iglesia Católica si hablamos de anticoncepción y contraconcepción?

La contraconcepción es un problema que se da dentro del matrimonio que no sigue las reglas de una donación total (y es esto lo que hace al matrimonio). Todavía hoy está vigente, y con mucha fuerza, la *Humanae Vitae.* La *Humanae Vitae*, de Paulo VI, habla de un amor fiel, exclusivo, un amor duradero, *usque ad mortem*, y un amor fecundo.

Estos principios no son para diez o cincuenta años. Son principios permanentes. Habría, pues, que tener un gran respeto. Porque la Iglesia tiene una experiencia. Ved, hasta hace unos quince años éramos atacados por nuestras críticas al marxismo, y hoy nadie habla más de este tema. Es sabido que la Iglesia, el Papa, todos los verdaderos católicos, han hecho un enorme beneficio a la humanidad diciendo: "un humanismo mezquino, pobre", sería una derrota". Lo mismo decimos hoy respecto de los problemas de la contraconcepción, los problemas de una visión bioética asaz estrecha. Esperad y veréis como la verdad se impondrá y se impondrá, incluso, en el campo científico.

KRO: ¿Cuándo será posible para los católicos, hombres y mujeres, decidir por sí mismos si...

Éste no es, con respecto a la ley de Dios, un problema de conciencia. Está en una estrecha relación con la ley de Dios. Pero cuantas veces, aún para la contraconcepción y para la interpretación de la *Humanae Vitae*, se habla de una libertad de conciencia mal entendida. Esta libertad ha de ser ante la ley. Y acerca de esto no hay duda. Si se va contra la ley una buena conciencia debe decir: "esto está mal". Y esto debe enseñarlo cada obispo.

KRO: Una última pregunta: ¿qué piensa acerca de lo que ocurre en este momento en África donde millones y millones de personas están muriendo de SIDA?

Es una gran indigencia, un gran problema. Y es un gran problema sobre todo allí donde no existe una cohesión familiar. Es un serio problema del Islam donde

los hombres pueden tener varias mujeres. Es también el problema de los pueblos pobres, sin trabajo, sin higiene, sin una cultura...

KRO: Disculpe, esta gente está muriendo y la Iglesia no hace nada.

¡Hacemos tanto! Quizás sea la Iglesia la que más hace, aún respecto del SIDA. En todas partes tenemos hospitales, residencias para los enfermos, investigaciones ... ¡se hacen por doquier! Aquí, en Italia, se realizan importantísimas investigaciones en *Mundo X*. Estamos cerca de estos dolores. Estamos cerca, sobretodo, de los niños que sufren esta pandemia, y de los jóvenes que son sus víctimas.

KRO: Permítame, usted está hablando de gente que está muriendo.

Sí, justamente. Y precisamente porque tenemos esta experiencia, sabemos también que muchos enfermos dicen: "si se nos hubiese informado a tiempo de evitar la promiscuidad, de ser fieles, de tener el sentido de la dignidad...". Es el lamento de muchos, a los que la Iglesia sirve, y sirve con gran amor.

BIBLIOGRAFÍA

Randle, Sebastián, *Castellani 1899-1949*, Vórtice, Buenos Aires 2003, 904 pgs.

Según afirma Péguy en *El Dinero,* "una revista no está viva sino cuando cada número disgusta a una buena quinta parte de sus suscriptores. La integridad (*justice*) consiste sólo en que no sean siempre los mismos quienes integren ese quinto. De otro modo, quiero decir que cuando nos dedicamos a no disgustar a nadie, caemos en el sistema de esas grandes revistas que pierden millones, o los ganan, para no decir nada, o más bien en no decir nada".

Me consta que *Gladius* disgusta a una proporción mucho mayor de lectores (ojalá fueran abonados) que la exigida por Péguy. Pues bien, Sebastián Randle aumentará notablemente dicho porcentaje, porque las 900 páginas de su *Castellani* contienen, fuera de otros muchísimos motivos para ello, una buena cantidad de internas: católicas, filosóficas, artísticas, nacionalistas, barriales, jesuíticas, familiares, etc. Esto de por sí constituye la mejor propaganda comercial que hacerse pueda en nuestro mercado, porque como dijo públicamente la esposa de un presidente radical: "Mi marido no se encuentra bien en el gobierno; él se manifiesta en las internas: allí se siente verdaderamente realizado. En la Rosada está incómodo, como desmotivado". Y Ud. sabe, casi todos somos radicales.

Pasemos al autor. En todos los estudios humanísticos y muy especialmente en los históricos, como éste, es importante saber cuáles son los principios intelectuales del escritor, pues de acuerdo con estos principios ha seleccionado y valorado los hechos. Quien se presente como un científico lleno de "objetividad" es un ingenuo o un estafador. Sebastián Randle no pertenece a ninguna de estas dos categorías, y con toda franqueza nos informa a cada paso cuáles son sus principios, los criterios básicos desde los cuales abordará la obra y personalidad de su héroe.

Transcribo algunos párrafos referidos a su postura ante los acontecimientos eclesiales contemporáneos que por cierto hacen al meollo de su trabajo y a la vida de Castellani, por ej., sobre la incinerante situación de la Iglesia: "Y ahora, mientras esto escribo, llegamos al famoso tercer milenio y, ustedes saben… ha llegado la sustitución de todo, y está todo patas para arriba, como lo comprueba fácilmente cualquiera que vaya a misa un domingo, no importa dónde esté" (p. 752). Hasta aquí más o menos de acuerdo, ¿no?

Pues bien, el desorden carismático universal no es nuevo ni postconciliar: "Este decorado exterior estaba destinado a derrumbarse más tarde o más temprano, pese a los enormes esfuerzos de los tradicionalistas por conservar la cosmética, la solemnidad, la estética de Trento. Todo esto se había convertido en un gran maquillaje, y con el Vaticano II se acabó" (p. 753). "Esto sucedió pese a los afanes de los tradicionalistas que se habían puesto a defender lo que no se podía sostener: el ritual por el ritual, el latín, la comunión de rodillas, la sotana de los clérigos, el incienso y el canto gregoriano… todo eso se lo llevó el viento porque no tenía raíz; o mejor aún, porque la raíz se había secado» (p.754). Vaya contando los lectores disconformes.

Y fíjese cómo estos criterios se aplican a las dotes de Castellani: "Por eso Castellani –a diferencia de la inmensa mayoría de sus amigos– jamás se abroqueló en defensa de esas exterioridades. Y por eso algunos de ellos sostuvieron que Castellani «no entendía

el progresismo» [...] La inmensa mayoría de los tradicionalistas sólo veía la mitad de la película, la destrucción de tradiciones venerables, el desmonte de una doctrina cuidadosamente elaborada a lo largo de siglos. Así Madiran, Amerio, Von Hildebrand" (p. 754). "Pues el denominado «complot contra la Iglesia» (título de un famoso libro de Maurice Pinay, aclaremos) se generó dentro de la Iglesia por un enérgico grupo de clérigos y obispos que contaban con la complicidad o la mirada de vaca de la mayoría" (p.754).

Todavía estamos a mitad de camino, y todo ocurre para mayor gloria de Dios: "Sólo Castellani ya en 1947 había visto y dicho una y mil veces que nada es más peligroso que un sepulcro blanqueado", pues, agrega, "la proliferación de formalidades [...] es señal de que ese espíritu ha claudicado" (*Fariseos*, p. 92); "y no hay mal que por bien no venga", acota Randle, pues por lo menos el desbarajuste actual desenmascara a los actores. "Y gracias a todo esto resulta más difícil el fariseísmo para quienes creen de veras. Ahora vamos a Misa con el corazón pesado, sabemos que nos espera una «paraliturgia» perfectamente abominable", etc., etc. (p.755).

Eso no es nada; lo peor está por venir: la nueva apariencia postconciliar permite ver mejor el desorden herético "y el compromiso con los poderes reinantes que constituyen la trama secreta de un arreglo que se viene cocinando en Magnópolis (Roma), desde hace mucho tiempo" (p. 756). Me permito agregar que hasta Bossi, el líder del norte italiano, dijo hace poco que los masones, quienes proyectaban matar y tirar al Tíber a Pío IX, ahora, desde hace 120 años, vienen banqueteando con los clérigos en el *oltratevere*. Todos lo repudiaron por incorrecto, pero nadie lo refutó. El próximo cónclave, pues, puede constituir la revancha de Rampolla.

Paremos aquí, porque *Gladius* me pidió un adelanto breve para este número y una exposición mucho más amplia para el próximo, suponiendo que para ese entonces tenga lectores.

Si Sebastián Randle fuera un tipo más parecido a mí, progresista, ecuménico, interconfesional, convencido de que ya iniciamos la civilización del amor, Castellani estaría frito, reducido al cura loco, desobediente, estrafalario, desorbitado y algo ignorante aunque a veces chistoso, que goza de cierta tolerancia oficial.

Pero no, Randle, sea para huir de su familia, sus trece hijos, y de la fiscalía, o por otros motivos que ignoro porque no lo conozco, se ha enfrascado en la considerable documentación inédita, ha meditado sus obras y las ha indagado, como buen fiscal que es, sin concesiones ni garantismos; más aún, sin criterios pietistas, ha confrontado las opiniones de quienes lo conocieron. Reconstruyó el ambiente, de lo cual resulta que el libro es también una historia espiritual de la Argentina. Eso sí: no lo dejaron consultar el expediente judicial intrajesuítico. Una lástima, porque nos perdimos otras 900 páginas de meditaciones político-religiosas encarnadas y encarnizadas.

De todos modos, ahí está Castellani con todos sus defectos y debilidades y, mejor aún, están retratados igualmente sus amigos y enemigos. Como siempre debe ser, no se salva nadie y al final –según suele ocurrir en la política, en la vida y en el fútbol– gana el que comete menos errores.

Ya se habrá dado cuenta de que deseo lea Ud. este libro polémico, divertido y desbocado que conmoverá nuestro miniambiente católico residual.. No continuaré, porque no me queda espacio, salvo para recordar una frase del P. Francisco Gaza, C.M.F., que a pesar de ser canonista se apiadó de Castellani y lo ayudó en plena noche oscura: "perdonar a un inocente no es fácil" (p. 697); una frase que resume buena parte del Castellani jurídico, el menos importante para nosotros –poco sensibles a una injusticia más– pero decisivo para su experiencia espiritual y artística.

La prosa, o sea la vida interior de Randle, su genio picante y picaresco, logran el milagro de transformar un aparente mamotreto lleno con disquisiciones eruditas en una obra de arte, de modo que uno llega al final sin darse cuenta y con el alma fresca, a la espera del segundo tomo que no será, nos dice, porque no le da la gana. Se com-

prende, mirando alrededor, que le falle la voluntad, pero de eso hablaremos también en el próximo número. Allí trataremos de exponer los principales temas y cuestiones del Castellani-Randle; por ejemplo, el conflicto con los jesuitas, el comportamiento de sus superiores, el deber de obediencia o desobediencia, la noche oscura y al mismo tiempo, para que no se olvide de *Gladius*: ¿Castellani era mujeriego?, ¿hasta qué punto estaba chiflado?, el fariseísmo, su análisis de la conducción y el estado espiritual de la Iglesia, los ejercicios espirituales y la vida intelectual, el celibato, los fundamentos de la subversión eclesial o no, y otros etcéteras. Todo un elenco para renovar la vida intelectual y moral de nuestro entorno con las previsibles polémicas que el buen amigo Rafael Breide Obeid desea mantener en el nivel "académico", pero por lo que veo en el diario, los académicos se dan con todo, y a veces no viene mal…

De todos modos anótese para integrar el quinto mencionado al comienzo por Péguy.

OCTAVIO A. SEQUEIROS

Jean de Viguerie
Louis XVI, le roi bienfaisant
Ed. du Rocher
Monaco 2003, 440 pgs.

Con interés creciente hemos leído esta magnífica biografía, que de alguna manera continúa la esclarecedora tarea de elucidación que el autor se ha empeñado en realizar en torno al espíritu de la Revolución francesa. Recordamos sobre todo su *Histoire et dictionnaire du temps des Lumières*, que publicara en 1995.

La figura de Luis XVI es a todas luces la que mejor encarna un período crucial de la historia, cual fue la del paso del mundo todavía tradicional al marco de la modernidad. Analiza el A. con esmero la formación política del futuro Luis XVI y la idea que él tenía de lo que debe ser un rey. En dicho bagaje se encuentran elementos cristianos que proceden de tiempos remotos, por ejemplo la idea de que el rey es la imagen de Dios sobre la tierra; su poder no debe ser sino el reflejo del poder divino, hecho para recompensar y castigar, así como para ocuparse de la felicidad de su pueblo; es asimismo imagen de Cristo, y debe ofrendarse por su pueblo, a ejemplo del Señor universal, sacrificando en aras de ello su tiempo, sus gustos y su propia vida. No otra cosa habían enseñado Fenelon y Bossuet. Sin embargo, fuera de estos principios generales, el príncipe no fue preparado en lo más mínimo para asumir las pesadas responsabilidades que lo aguardaban, a diferencia de Luis XIV, formado por Mazarino, y de Luis XV, instruido por el Regente. Luis XV, en cambio, no se preocupó en preparar a su nieto.

Por eso, cuando al morir ese rey su nieto asumió el poder, lo hizo con temor y temblor. Era el año 1774. Sólo tenía veinte años. "Soy demasiado joven para ser rey", decía. "Dios mío, ayuda mi insuficiencia." Para colmo, ascendía al trono en una época particularmente ardua, dado que las pasiones desencadenadas por la propaganda de los "enciclopedistas" habían ganado la calle. El joven príncipe fue consagrado al año siguiente en la catedral de Reims. Ya aquí se notó que la lucha comenzaba. Según la concepción política de los "iluministas", el rey no era el vicario de Cristo sino simplemente un príncipe bienhechor, que debía ocuparse tan sólo del bienestar de sus súbditos. Varios cortesanos pertenecientes al bando de los llamados "filósofos", trataron de que la ceremonia perdiese su sacralidad. Luis XVI se negó a ello, y el ritual se realizó tal cual se estilaba desde hacía ocho siglos. El arzobispo de Reims, tras ungirlo en nombre de la Santísima Trinidad, lo coronó y lo entronizó como rey de Francia. Por desgracia eran pocos los que creían en todo esto, no sólo entre aquellos "filósofos" sino también en un sector no pequeño del clero, impregnado de racionalismo.

El nuevo ministro de finanzas fue Robert de Turgot, uno de los miembros más conspicuos del partido filosófico, que había redactado varios artículos de la *Enciclopedia*. Su concepción de la "tolerancia" era muy cercana a la sustentada por Voltaire: hay que tolerar a todo y a todos, menos a los "fanáticos", es decir, a los católicos convencidos de la verdad de su religión. Fue, pues, un "filósofo", un adversario no disimulado del catolicismo, un admirador incondicional de Voltaire, aquel a quien el "Rey cristianísimo" llamó para cubrir uno de los ministerios más importantes del Estado. Luis XVI aduciría, luego, que se le había hablado muy bien de él. ¿Quién le había hablado? La opinión pública. Y cuál era esa "opinión"? La de los "iluminados" por el bando de los nuevos pensadores. El partido filosófico exultó con dicho nombramiento. Era un caballo de Troya introducido en la corte.

Ya vamos viendo el estilo de Luis XVI. Personalmente quería ser buen cristiano, no fervoroso, por cierto, pero sincero en sus sentimientos. Si bien experimentaba cierta alergia instintiva por la filosofía nueva, ello no le impedía elegir como colaboradores suyos a quienes se mostraban "honestos", cualquiera fuese su ideología. Incluso podía sentirse satisfecho de parecer un rey "esclarecido", "ilustrado". Sin duda que en su interior se estaba incubando un drama, un conflicto. Sea lo que fuere, el hecho es que confió numerosos cargos a los que luego serían sus adversarios, lo que le reportó cálidos elogios de dicho bando.

Con su actitud a ellos proclive Luis XVI se estaba ganando la reputación de "rey filósofo". No faltaron las alabanza de Voltaire y las felicitaciones de Federico II. Este último, en carta a Voltaire, le manifestaba sus expectativas, si bien, como le dice, "en su infancia Luis XVI ha sido educado en la escuela del fanatismo y de la imbecilidad".

He aquí ya bastante bien esbozada la figura del joven rey, cristiano en el fondo, deseoso de la felicidad de su pueblo, *le roi bienfaisant*, el rey bienhechor, pero tocado por el ideario revolucionario. No era intelectualmente inepto, como se ha dicho, pero sí un hombre limitado y fácilmente engatusable. Leía los libros de los "filósofos" y los anotaba, criticando algunas de sus afirmaciones, sobre todo las atinentes a la religión. Con el pasar del tiempo se fue dando cuenta de que ese ideario no sólo no era bueno, sino nefasto. Diez años tardaría en advertirlo, pasando así del elogio a la reprensión. Una de las medidas que tomó fue prohibir la venta de las obras completas de Voltaire. "Voltaire, Rousseau y sus semejantes –escribe– que en un instante me produjeron admiración, que yo supe luego despreciar, han pervertido a la juventud que los lee con entusiasmo, y a la clase más numerosa de los hombres que lee sin reflexión." Ahora los juzga subversivos y corruptores, viendo en ellos una amenaza no sólo contra la religión sino también contra su trono. Este paso de la admiración al desprecio fue uno de los hechos más importantes de su existencia, afirma de Viguerie. Hubiera podido ser un "rey filósofo" como Federico II, o un rey muy "ilustrado" como su cuñado José II. No fue, de hecho, ni uno ni otro. Al menos no quiso ser como ellos.

Sin embargo, anota el A., mantuvo cierta simpatía por algunos amigos de las Luces, quizás con la esperanza de irlos ganando con el pasar del tiempo. Por ejemplo nombró preceptor de sus hijos a un volteriano y materialista, el duque de Harcourt. Todo esto nos muestra el camino vacilante que siguió el pobre rey. Poco lo ayudaba su carácter. "Los proyectos y los hechos no iban juntos en él", decía un sacerdote que lo frecuentó. Siempre que se decidía, lo hacía "a medias". Esta característica, tan negativa para un gobernante, lo acompañó a lo largo de todo su gobierno, siempre en aumento. Era, por lo demás, un hombre bondadoso. Todos los que se le acercaron lo atestiguan. Bueno con su pueblo, con la corte, buen marido y buen padre de familia. De Viguerie tiene muy en cuenta la figura de María Antonieta, su mujer, la brillante hija de los Habsburgos.

De manera magistral se describe en este libro la creciente soledad del rey. Dicho aislamiento se prolongaría aún después de su muerte, y llega hasta la actualidad. Los historiadores de derecha lo acusan de haber favorecido la Revolución, los de la izquierda de haberla contrariado.

Sea lo que fuere, lo cierto es que la nobleza, que vivía en un lujo desenfrenado, casi no lo acompañó. Tampoco la burguesía. Tanto la nobleza como la burguesía adherían masivamente a las Luces de la Enciclopedia. Era la moda del momento, y ellos no querían quedar el margen del "viento de la historia". Por lo demás, la degradación de las costumbres en la clase alta estaba a la orden del día. La Corona poco hizo para corregir este situación, que en nada contribuía al acercamiento de los diversos estamentos de la sociedad. Algo de ello sucedía también en los dignatarios de la Iglesia, gente mundana y trivial, como por ejemplo el cardenal Louis R. Edouard, obispo de Estrasburgo, a quien el rey nombró como gran capellán de Francia. Sumóse a ello el poder de los literatos y su influencia subversiva. La primera generación, Voltaire, Rousseau, d'Alembert, murieron en los primeros años del gobierno de Luis XVI. Pero vino la segunda, Turgot, Condorcet, La Harpe, que si bien no tenían el genio de los primeros, invadieron la Academia francesa y todo el campo de la cultura, resueltos a agredir el orden establecido y descomponerlo. Señala el A. cómo un lazo estrecho unía la filosofía de las Luces, la pornografía y la subversión política.

Frente a dicha conjunción, el rey, cuando reaccionaba, lo hacía de manera insuficiente, sin afrontar las raíces del problema. De hecho estaba prácticamente inerme. Apenas si podía contar con el apoyo de la Iglesia. Por lo demás, el cristianismo no tenía ya la influencia de antes sobre la sociedad, carcomida ahora por las nuevas ideas, especialmente en sus estamentos dirigentes. El rey y la reina no estuvieron, por cierto, a la altura de las circunstancias. Limitándose a cumplir los deberes protocolares, carecían de iniciativa para influir de manera categórica en el giro de los acontecimientos. Y cuando algunos buenos obispos se dirigieron al poder temporal para que tomase medidas, éste permaneció sordo. Las transformaciones, la revolución cultural, diríamos hoy, parecía arrasar con todo. El rey y su gobierno se veían superados. Por lo demás, el ejército, terriblemente debilitado, e influido por las nuevas ideas, principalmente en razón del influjo que sobre él ejercía la masonería, ya no amaba a su rey.

Como se ve, la situación era dramática. Sólo un rey de gran envergadura hubiera podido afrontarla de manera adecuada. No lo era Luis. En ocasiones pareció intentarlo, pero luego nada acontecía. El abandono sucedía a la voluntad. La indecisión fue una de las características más notables de su gobierno. ¿Acaso el tiempo no lo arreglaría todo? A veces llegó a pensar que si hacía algunas concesiones, el enemigo se daría por satisfecho. Un día consintió en ponerse el gorro rojo, símbolo de los *sans-culottes*. Mientras tanto, la Revolución avanzaba sin detenerse. Bien ha dicho Casmille Desmoulins que el pueblo no pedía esta revolución. Los ideólogos lo llevaron a ella de las narices. El rey era un espectador más de los hechos. Su única consigna fue: "No derramar ni una sola gota de sangre", con lo que preparó una hemorragia nacional. Cuando le advertían de la amenaza que él mismo corría en su persona decía: "El francés es incapaz de un regicidio."

¿Qué se podía esperar en semejante coyuntura, con un rey tan ingenuo como irresoluto, una nobleza que en buena parte adhería a los principios de las Luces, una Iglesia débil y demasiado mundana, un ejército infiltrado por la masonería? Los sucesos se desencadenaron. El A. expone con pluma magistral los pasos que fue dando la Revolución, cada vez más acelerados. Tras la revolución cultural, al mejor estilo gramsciano, ya la sangre comenzaba a dibujarse en el horizonte. A partir de octubre de 1789 el rey es despojado de lo que le quedaba de poder. Con la Constitución Civil del Clero, Francia dejaría de ser oficialmente católica, volviéndose cismática. En esos momentos dramáticos, Pío VI le escribió al rey pidiéndole que no la sancionase. Influido por algunos consejeros eclesiásticos, en la idea de que el Papa al final aceptaría "bautizar la Constitución", el rey cedió a los propulsores de aquel proyecto. Sólo al ver cómo todos los obispos, menos cuatro, se negaron a aceptarlo, siendo por ello expulsados de sus diócesis, y ante el ejemplo de buena parte del clero, comenzó a sentir remordimientos por el paso que había dado. Finalmente acabó por comprender a dónde lo conducía el proceso revolucionario, y dejando de lado su anterior ambigüedad,

rechazó categóricamente la llamada "Filosofía". Fue aquí cuando le dirigió al preceptor de su hijo algunos consejos para su mejor educación. Entre otras cosas le decía: "Haz que respete las cosas santas y muéstrale lo que es la falsa filosofía."

El rey se vio entonces despojado de todo poder y hecho prisionero. Corría el año 1790. Políticamente era tarde. La Revolución estaba ya muy consolidada. Fue aquí cuando tomó plena conciencia de su responsabilidad en el desastre que su manera de conducirse había hecho posible. Tal reconocimiento lo llevó a una conversión profunda. Antes se contentaba con "cumplir" las obligaciones elementales del cristiano, ahora se volverá cristiano ferviente. Nunca había sido piadoso, como lo fueron su padre y su abuelo. Pero desde el segundo año de la Revolución, cambió radicalmente. Cuando observó con cuánta saña eran perseguidos los buenos sacerdotes, comprendió todo el mal que se escondía en los principios de la Revolución. Un día en que quiso recibir la comunión, la pidió de manos de un sacerdote fiel, que no había prestado el juramento inicuo que se exigía del clero, lo que le acarreó especiales vejaciones. Por primera vez experimentaba paz interior. Ahora podía dedicarse a expiar sus errores, su anterior adhesión a la filosofía de las Luces y su relativa frialdad religiosa. "¿Puede la justicia divina estar satisfecha? –escribe–. Ella quería verme castigado por haber preferido la insolente filosofía, que me había seducido y precipitado en un abismo de desgracias. Yo dejé de lado el culto antiguo de mis abuelos, tan querido a San Luis, del que me glorío de descender." Era en buena parte por culpa suya, aunque no sólo de él, por cierto, que su pueblo, del que quiso ser el gran benefactor, había caído en las redes de la Revolución.

Poco después, con lo poco que le restaba de poder, vetó un decreto violento contra los sacerdotes que todavía se resistían a firmar o pronunciar el juramento cívico. A pesar de estos restos, los revolucionarios no habían perdido la esperanza de que todavía el rey se les uniese, de que aceptase ser "el Rey revolucionario". Los mismos monárquicos lo incitaban a dar ese paso. Su respuesta fue categórica: jamás sería el Rey de los Jacobinos. Una vez más expresó su arrepentimiento por haber sancionado la Constitución Civil del Clero. Ahora lamentaba no haber reprimido "la licencia del pueblo y la irreligión", así como haber provisto "de armas a la herejía que triunfa", prometiendo, si le resultaba posible, ir a la catedral de Notre-Dame de París a consagrar su "persona", su "familia" y su "Reino" al Sagrado Corazón de Jesús. Se sentía feliz. De su interior había rebrotado la veta heroica de los reyes santos, sus antecesores. En un mensaje que hizo llegar al pueblo decía: "Si los que quieren derribar la monarquía tienen necesidad de un crimen más, pueden cometerlo [...] el rey dará hasta el último momento a todas las autoridades constituidas el ejemplo del coraje y de la firmeza."

Resultan emocionantes los momentos terminales del rey. Sabiendo ya que el fin de su vida había sido decidido, redactó su testamento. Tras invocar a la Santísima Trinidad, se declara en comunión con la Iglesia: "Muero en la unión de nuestra santa madre, la Iglesia Católica" y manifiesta una vez más su remordimiento por haber ratificado la Constitución del Clero. Luego perdona y pide perdón. Finalmente confía su pueblo, y de manera especial su familia prisionera, a la misericordia divina. Sus palabras revelan la emoción del rey, pero una emoción contenida por el señorío propio de un monarca. Cuando le leyeron la sentencia de muerte, relatan los testigos, apareció como transformado, casi transfigurado. Uno de ellos testimonió: "Puso tanta unción, dignidad, nobleza, grandeza en su porte y en sus palabras que no lo puedo expresar. Había en sus miradas y en sus gestos algo visiblemente sobrenatural, superior al hombre." Viendo cómo Francia caminaba hacia su ruina, ofreció su vida en sacrificio por aquellos de los que era rey y padre. "La nación está extraviada –le escribió entonces a un amigo–; estoy presto a inmolarme por ella."

Llegó el 21 de enero de 1793, el día señalado para su ejecución. Luis XVI siguió la misa de rodillas y recibió la comunión, que dadas las circunstancias era su viático. Lo condujeron luego al lugar donde estaba instalada la guillotina. Al llegar a la plataforma, retumbaron los tambores.

Con su mirada impuso silencio y en voz alta exclamó: "Muero inocente de los crímenes que se me imputan. Perdono a los autores de mi muerte, y ruego a Dios que la sangre que vais a derramar no recaiga jamás sobre Francia." El confesor, mirándole fijamente, le animó: "Hijo de San Luis, sube al cielo."

Cierra de Viguerie este espléndido libro extrayendo algunas conclusiones de una vida tan azarosa. Por lo que hemos visto, el ejercicio del poder le fue terriblemente oneroso. La política parecía extraña a su espíritu. Para peor, no era experto en conocer a los hombres, ni supo recompensar, castigar o prever los acontecimientos. Semejante falta de clarividencia trajo consigo la ruina de su reino y de sí mismo. Su formación política había sido muy deficiente. No recibió ninguna instrucción práctica sobre cómo gobernar. Sólo pensaba en "la felicidad de su pueblo", pero nadie le enseñó que si la consecución de dicha felicidad era, por cierto, uno de los fines del gobierno, la política misma no podía reducirse a dicho logro. Creía que para ser un buen rey bastaba con ser un rey bueno. Es cierto que no hay que atribuirle todas las desgracias que cayeron sobre Francia. Ya en el tiempo de sus antecesores se había podido ir notando una progresiva decadencia del régimen, una crisis aguda de la sociedad y el influjo nefasto de las ideologías filosóficas y revolucionarias. Él sólo contribuyó al triunfo de éstas al no advertir, primero, su peligrosidad, y luego, al no haberle puesto un dique al proceso subversivo. Se le reprocha no haber recurrido a la fuerza. ¿Hubiera podido hacerlo? Pareciera que no, simplemente porque no disponía de ella. Los soldados se hubieran negando a obedecerle. El movimiento revolucionario no se contentó con atacar al rey, sino que lo privó de defensa.

Quedémonos con su imagen última, la del rey-mártir, que se ofrece en sacrifico por su pueblo vulnerado. Bien señala el A. que la lucha contra el rey sólo se vuelve inteligible a la luz del combate teológico. Su muerte constituyó implícitamente un atentado "contra el sacerdocio católico". La historia conoce pocos destinos tan crueles como el de Luis XVI, pero el hombre que lo sufrió supo asumirlo con entereza y darle todo su sentido. "Ofreciendo su vida en sacrificio a ejemplo de su Redentor, realiza perfectamente la vocación real expresada por su consagración, y sobre todo en el ritual de la entronización. En efecto, según este rito, después de haber sido ungido con el óleo de la santa ampolla, había sido conducido a un trono elevado de donde podía ser visto de todos. Se significaba así que el rey ya no se pertenecía [...] Se sabía que el rito significaba la abnegación. Pero se ignoraba que significase también el sacrificio total y hasta el sacrificio de la vida."

Confiesa de Viguerie que a pesar de no haber trepidado en mostrar las numerosas falencias del rey, con todo su figura acabó por volvérsele atrayente. "Desde hace tiempo he estudiado la historia de este príncipe, pero tenía aún una idea demasiado abstracta y demasiado sistemática de él. Me parece que al escribir este libro me he acercado a él. Pueda el lector experimentar la misma impresión."

Cada 21 de enero, aniversario de la ejecución del rey, muchos fieles asisten todavía hoy a una misa que se celebra en su memoria. El mismo día, numerosos jacobinos impenitentes festejan su suplicio en el curso de una "comida republicana". Como se ve, su recuerdo está siempre vivo, siempre convocante.

P. Alfredo Sáenz

Marco Bosch
Hombres de fierro
Argenta, Bs. As. 2003, 256 pgs.

Mucho podrá criticárseles –mucho podrá criticársenos– a los integrantes de la generación ya crepuscular del nacionalismo católico, por nuestra responsabilidad en los fracasos políticos que jalonan nuestra trayectoria vital: por las oportunidades perdidas, por los errores de cálculo e imprudencias, por nuestra connatural –criolla– desidia, y por nuestras fallas de carácter. Pero en la misma medida de nuestra responsabilidad en el fracaso común brilla, en algunos, la fidelidad a los principios a pesar de su derrumbe público, y el imper-

térrito tesón en el cumplimiento de su apostolado, aun dentro del cada vez más estrecho margen de acción que va quedando.

Esta fidelidad a los valores tradicionales, y esta tozuda voluntad de difundirlos en la pésima situación contemporánea, contra viento y marea, revelan al cristiano y al nacionalista cabal: aquel a quien se ha encomendado, no ya "vencer", sino "no darse por vencido". Y cuando esta constancia tiene por objeto la formación de los chicos y de los jóvenes, es doblemente valiosa, porque suma, a la resistencia a los embates contemporáneos del mal, una empecinada confianza en la providencia, ya que se da en los umbrales de un mundo –el que les tocará vivir a nuestros hijos y nietos– que sin duda se perfila como muchísimo más destructor y agresivo que el que nos tocara vivir a nosotros. No puede haber, como base de esta tozudez en la transmisión de la herencia, otro fundamento que el de la Fe. De esa Fe que sabe que al hombre le toca solo arar y sembrar, y regar lo sembrado, pero que el crecimiento lo da Dios –si quiere–.

Marco Bosch asume esa docencia "contra-corriente", no a través de la exposición doctrinaria, sino por la vía, más efectiva y "cordial", del relato heroico. No por la vía conceptual, sino por la recreación narrativa de los modelos que encarnan dicho valores, y que en el alma del joven convergen de modo espontáneo en la formación del cuerpo de doctrina moral intentado.

"Modelos", he dicho, modelos humanos: pero ya ni siquiera es necesario hoy, para contrarrestar la creciente "abolición del hombre", expresiones tan elevadas. La exposición narrativa de meros ejemplares humanos *normales*, de virtudes naturales y aun de vicios *normales*, son suficiente medicina frente a la avalancha de inmundicia satánica que rodea a los chicos. Y la exposición de esto, de sólo esto, ya es refrescante. Amor, erotismo espiritualizado, coraje y fidelidad... pero también picardía y astucia, estolidez, y aun vileza y crueldad, "*naturales*", son los caracteres humanos protagonistas de este cuento de Marco Bosch, dirigido a los chicos y jóvenes. Y estas cualidades, las buenas y las malas, son las que pueden ubicar al chico y al joven en un mundo de humanidad *normal*. Normal en sus virtudes y normal en sus mismos vicios.

Es esta *frescura*, esta transparencia moral –que en el fondo es esencial *realismo*– lo que hace especialmente atractivo el relato en *Hombres de fierro*. Y esto lo que hace su valor docente. Porque al chico y al joven, esto tiene que atraerlo, aunque sea por contraste frente a la atmósfera que ha creado en torno a él la recreación imaginativa mediática. Lo que esta última, al contrario, ofrece al espectador, ha traspasado el campo de la fantasía de base natural y se ha instalado en el de una confusa "realidad virtual", cuya base y cuya savia no es ya más la realidad natural. Es –esa base que nutre la fantasía– una pseudo-realidad *preter-natural*. La cual, creo, con todo rigor debe denominarse *satánica*: una suerte de re-creación del hombre natural, previamente "abolido", a imagen y semejanza del Espíritu Impuro.

Lo que digo no es chiste. Lo digo en serio y pretendo que sea tomado en serio. Nunca será excesivo el ejercicio de una autoridad paterna –o "consejo", utilícese el medio docente de que se disponga– para *aislar* al chico de ese nauseabundo mundo-antesala infernal que es el de la recreación mediática. Para alejarlo de ese mundo imaginario –tan "prudentemente administrado" por los católicos bien-pensantes– y atraerlo al de la lectura. De la narrativa heroica de buena ley, como esta de los *Hombres de fierro* con el que Marco Bosch continúa fielmente, tozudamente, en su docencia viejo-católica y nacionalista.

FEDERICO MIHURA SEEBER

Vittorio Messori / Rino Cammilleri
Gli occhi di Maria
Rizzoli, Milano 2001, 320 pgs.

Milagros al por mayor

Messori, ampliamente conocido por nuestro público gracias a las múltiples traducciones de sus obras, sin embargo lo es menos por dos libros marianos: uno, ya traducido, *El gran milagro* ocurrido en Calanda, España, en que Nuestra Señora

del Pilar le devolvió la pierna a un pobre a quien se la habían amputado dos años antes; y éste que aquí comentamos, sobre un episodio casi totalmente ignorado entre nosotros. En 1796 en Roma, Ancona y otras ciudades italianas, mejor dicho, de los aún estados pontificios, numerosas imágenes de la Ssma. Virgen alzaron, bajaron o rotaron repetidamente sus ojos, ante innúmera cantidad de asombrados orantes y espectadores, no en las grandes basílicas romanas, sino en capillas, oratorios, hornacinas de plazas, calles y esquinas hasta 1797, bajo el papado de Pío VI.

Al análisis del fenómeno, a los testigos, a las circunstancias históricas, etc., Cammilleri le dedica 14 capítulos y luego, en un lúcido diálogo con V. Messori, ambos periodistas y escritores tratan de interpretar los hechos. Éste ya había llamado la atención sobre el tema con un artículo de 1998; Celso Battaglini, al cumplirse el bicentenario de los prodigios, publicó una excelente obra centrada sólo en la Virgen anconitana, pero en la década del 90 se conocieron también otros estudios de relevancia, como el muy exhaustivo de Máximo Cattaneo.

Un milagrito para Napoleón: la Madonna de Ancona

El primer prodigio se registró el 25 de junio de 1796 en la catedral de Ancona, en un día sábado, tradicionalmente consagrado a la Virgen; protagonista: la imagen denominada *Madonna del Duomo* o *di San Ciríaco,* por el patrono del templo, propiamente una *Reina de todos los Santos,* busto de unos 50 cm. pintado con la cabeza inclinada, ojos entrecerrados y bajos con expresión de tristeza. Un grupo de mujeres en procesión penitencial y con los pies descalzos oraba al atardecer frente a Ella en una capilla lateral; al terminar advirtieron que la Madonna había abierto los ojos, sus pupilas vibraban, sonreía y el color de su tez se había encendido como el de un rostro viviente; una niña frente al cuadro comenzó a gritar y el tumulto trascendió y convocó a uno de los canónigos de la catedral, Francesco Candellari (primer historiador de los sucesos hacia 1810), quien tratando de aquietar las voces, tuvo que rendirse a la evidencia, así como un pintor destacado Pietro Meloni y el jefe de correos de la república de Venecia, accidentalmente en la ciudad, Cristoforo Casari, hombre escéptico, pero vencido por la curiosidad. Los movimientos de los ojos siguieron, por lo que se abrió el 6 de julio una encuesta canónica con reconocimiento oficial de escogidos testigos que escrutaron minuciosamente la imagen desde diversos ángulos, con lupas, juego de luces, etc., juraron y firmaron que el cuadro de unos dos siglos de antigüedad, donado en 1615 como ex *voto* por un marino salvado de una tempestad, de factura común, registró delante de los examinadores vibraciones de párpados y pupilas nunca antes verificadas. También dos físicos analizaron los movimientos y descartaron alucinaciones individuales de los numerosos observantes (entonces no se hablaba de "alucinaciones colectivas") o ilusiones ópticas. El 25 de noviembre se cerró la encuesta con la incorporación de millares de testigos sucesivos, incluidos incrédulos, protestantes, hebreos y musulmanes y gente de otras localidades; se hizo el reconocimiento legal y se publicó. Tómese nota de estos testigos "calificados", no mero producto de la "piedad popular", según nuestros clérigos, cuando quieren desacreditar una intervención sobrenatural en las que no creen por hábito, principio, vergüenza, conveniencia o las cuatro juntas.

Como muchísimos testimonios asociaron el prodigio con la invasión napoleónica, pasada ésta, el obispo de Ancona reabrió el proceso en 1842 con los testigos vivos aún, y después de tres años, en 1845, lo concluyó, proclamando a dicha advocación patrona de la ciudad. A partir de allí la Santa Sede reconoció el milagro anconitano y le concedió oficio litúrgico y misa propia. Los hechos de 1796 se observaron en la catedral, abierta noche y día, durante varios meses hasta febrero de 1797 y con algunas variaciones, por ej., empalidecimiento notorio del rostro, irradiación de una luz misteriosa desde la pintura. Los escépticos e incrédulos organizaron viajes para demostrar una supuesta ilusión óptica, pero quedando confundidos por el prodigio, más de uno se avino como testigo arrepentido, por ej., el abogado jacobino, partidario de los invasores que acabarían con la superstición, Bertrando Bonavia. Convocado por el obispo

tuvo la curatela del proceso canónico, deponiendo él mismo como testigo ocular del milagro, con la oposición de sus cofrades volterianos, que no le perdonaban su honestidad, porque antes de Lenin, ya se practicaba eso de que es moral o ético lo que conviene al partido.

En medio del pillaje, el 10 de febrero de 1797, Napoleón Bonaparte, que venía del saqueo del santuario de Loreto, se presentó en Ancona, depuso al gobierno de la ciudad, ocupó el palacio principal y anoticiado de los movimientos de la imagen, pidió ver el cuadro, que fue llevado el día 11 por dos canónigos y sabiendo, al igual que nuestros políticos, el mal efecto que provocaban las exacciones impositivas, la confiscación del oro, plata y obras de arte eclesiales y todo tipo de profanaciones que sus tropas generaban en una población de hecho insurgente, se apresuró a presentarse como un moderado que aportaba curación a las supersticiones y al fanatismo religioso. A la vista del cuadro acusó de impostura a los portadores, les dio una lección de física y óptica y otra sobre milagros, en buen maestro ciruela, hasta..., hasta que acercándose a la imagen su atención se centró no en los ojos, sino en una cinta de perlas y gemas que la adornaba y la arrancó señalando que mejor estaría en el ajuar de una huérfana casadera. Pero en ese momento le tocó dar clase a la Virgen: el Ciudadano General cambió de expresión, empalideció, y después de un largo e incómodo silencio devolvió la joya a su lugar, deponiendo la intención de hacer requisar o quemar el cuadro, propósito previamente confiado a su entorno. La imagen sufrió otros avatares, pero en 1814, un 13 de mayo, fue coronada en su sede por el Papa Pío VII.

Prodigios en Roma

El milagro anconitano fue el inicio de otros sucesos semejantes. Así, el 9 de julio [1] de 1796, también en día sábado, un maestro de capilla, Antonio Ambrosini, sabedor de los sucesos de Ancona, quedó fuera de sí al ver abrir y cerrar los ojos de la *Madonna dell'Archetto*, ubicada en el barrio de Trevi, en una hornacina bajo un pequeño arco que une dos edificios; se trata de un busto pintado cubierto con un vidrio y una reja con la cabeza de la Virgen inclinada, pero a diferencia de la de Ancona, ésta tiene los ojos bien abiertos.

El suceso parecía responder materialmente al pedido papal del 7 de julio, que ante la gravedad de la situación, concedió indulgencias extraordinarias para el rezo del *Salve Regina* y para quien conjurase a Nuestra Señora "a que volviese sus ojos misericordiosos sobre la Ciudad". El libro no tiene fotografías, pero algo ayudan las dos reproducciones de la cubierta (tapa y contratapa), aunque están bajo carteles y letras.

El mismo día el prodigio se multiplica y verifica en imágenes (pinturas, estatuillas, mosaicos, etc.) muy cercanas, y en las de otros barrios romanos, ya sea amuradas en alguna callejuela o protegiendo o anunciando el taller de un artesano, en iglesias, oratorios, capillas, públicas o privadas, algo totalmente inaudito, llegándose a contar sólo en Roma 101 imágenes diversas que entornan, abren o rotan los ojos, añadiéndose fenómenos colaterales como el color reavivado y casi natural del rostro, o una marcada expresión de dolor con algunas lacrimaciones y reverdecimiento de las flores secas (lirios) que ponen los devotos; algunos crucifijos y la estampa de algún santo (ej. San Antonio) repiten la maravilla. Otras ciudades de las marcas pontificias y del Lazio registran portentos similares como Frascati, Perugia, Veroli, Rimini, Recanati, Loreto, Todi, otras dos en Ancona, Civitavecchia, Viterbo, Anagni, Urbania, Gubbio, Spoletto, Terracina, etc. El autor no omite ninguna. Todas son debidamente controladas, encuestadas y con deposición de innúmeros testigos, ya por párrocos atentos o por obispos diocesanos, algunos de lujo, ej. en Frascati abre y lleva el procedimiento el titular de la diócesis, cardenal Enrique de York, último Estuardo, heredero legítimo de la corona inglesa a la muerte de su hermano [2] en 1788; en Roma

1 El día anterior, 8 de julio de 1796, se había realizado la exhumación del cuerpo del venerable Benito José Labre, el pobre mendicante y peregrino francés, muerto en Roma en 1783, para su reconocimiento canónico en vista a su beatificación. Antes de morir Labre anunció la devastación revolucionaria en su patria.

2 Como es de suponer, no dejó herederos directos, pero sí a un pariente colateral.

resulta muy interesante la deposición del indiscutido arquitecto neoclásico Giuseppe Valadier, un Alejandro Bustillo romano, colaborador del breve gobierno republicano, que testimonia con increíble minucia sobre los movimientos acaecidos en seis de estas sacras imágenes durante varios meses, junto con su familia.

Un poco de historia

Como en Fátima, aquí tampoco podemos desentendemos de las circunstancias políticas en que se produce la injerencia mariana mediante estos prodigios extraordinarios no desconectados del accionar del Directorio ni del giro provocado por la revolución francesa. Por esto debemos prestar especial atención a las fechas.

Pío VI, electo en 1775, debió capear la borrasca revolucionaria, el cisma provocado por la constitución civil del clero, la persecución religiosa y , por si fuera poco, la invasión napoleónica exportadora a diestra y siniestra de la revolución; en 1793 se pronunció sobre el guillotinamiento del rey "inmolado por odio a la fe católica"; sin embargo, el pontífice con gran prudencia no avaló una cruzada contrarrevolucionaria antifrancesa, como quisieron varios monarcas europeos, en particular los ingleses, cuyo primer ministro William Pitt presionó a la Santa Sede, aun cuando se confiscaron las posesiones pontificias de Avignon, cesaron las contribuciones y se interrumpieron los peregrinajes.

La política exterior del Directorio se fijó como objetivo desactivar la coalición antifrancesa con una enorme masa militar difícil de mantener, firmando tratados de paz por separado y fundamentalmente neutralizando a Austria con dos ejércitos: por el frente del Rin y por el sur tomando el Piamonte y la Lombardía.

Este plan es el que explica la invasión de Italia en una primera lectura y el saqueo y las contribuciones forzadas que permitirían paliar el rojo de las finanzas francesas, además de enriquecer las colecciones parisinas con el despojo de la orfebrería y las obras de arte de iglesias y residencias. En estos combates se perdieron Niza y la Saboya transalpina.

Aunque derrotados los italianos, Napoleón no pudo lograr la atomización del territorio por medio de repúblicas jacobinas, engendrando héroes y hasta una cierta "Vendée" italiana gracias a la formación de una incipiente y disgregada insurgencia que si bien no triunfó, obstaculizó el avance enemigo desenmascarando su discurso libertario; no olvidemos que hasta 1814 el accionar europeo y egipcio de Napoleón dejó un saldo de 5.000.000 de muertos. En mayo el Corso entra en Milán, toma Pescara, asedia Mantua; la rebelión creció, la represión feroz multiplicó expoliaciones, fusilamientos e incendios de ciudades como Binasco y Pavía; sin embargo, los franceses no invadieron Austria con la Lombardía ocupada, porque el Directorio ordenó dirigirse al sur, ocupar el centro del territorio tomando Bolonia, Roma y Nápoles para forzar al Papa a un armisticio, sumamente desventajoso, lo que ocurrió en Bolonia el 23 de junio. ¡Atención a esta fecha! El 25 de junio se conocen en Ancona las imposiciones del tratado con la entrega de la ciudad y su puerto, por lo que los anconitanos salen a pedir la protección celeste del beato Antonio Fatati, en los altares gracias a Pío VI; ordena el obispo la exposición de su urna custodiada en la catedral y allí... comienza nuestra historia, además de agregar que no sólo el cuadro de la Madonna mueve los ojos, sino incluso la efigie de Nuestra Señora tallada en la misma urna.

No podemos separar ambas historias; tampoco lo hicieron los habitantes de la península, sobre todo cuando la situación se agravó descreyendo de la Revolución y de su discurso, a la vista de la persecución, los fusilamientos de los rebeldes, la impunidad de los asaltos, las profanaciones y tributos expoliadores metódica y sistemáticamente realizados, etc., como el del santuario de Loreto con todo su tesoro, al que no le quedó ni la estatua de su Madonna trasladada a los depósitos del Louvre, donde durmió hasta 1801 junto a unas momias egipcias. Y no hablemos del robo del Archivo Vaticano transferido a París, parte del cual se perdió para siempre, quemado como combustible en la marcha del ejército o dispersado en los mercados como envoltura de verduras y pescados, incluidos los procesos de Galileo y Giordano Bruno. Durante la restauración se devolvió a Roma lo que queda-

ba y era lo mínimo que correspondía hacer. Uno se explica después la animadversión popular que se observa en Italia hasta hoy, en particular en el norte, a lo que sea francés sin distinción.

En febrero de 1798 los franceses proclamaron con el colaboracionismo local y termidoriano la República romana, motivo del exilio papal y la prisión en Valence (Francia), donde Pío VI murió en 1799. La efímera república, cuyo símbolo fue un *fascio* sobremontado de un gorro frigio, subsistió hasta el 30 de septiembre de 1799.

En los capítulos siguientes se exponen larga y prolijamente las encuestas y procedimientos canónicos (abiertos al público para su consulta), que terminaron confirmando y ratificando los hechos; existen las actas de 122 milagros, pero se guarda más documentación con unos 60.000 testimonios, habiendo seleccionado la Santa Sede sólo 26 para no demorar la aprobación, que además incluyó en la liturgia la fiesta de los Prodigios de la Beata Virgen María a celebrarse el 9 de julio con oficio propio.

Posible interpretación

Cammilleri en diálogo y en acuerdo con Messori adelanta una interpretación providencial de estos prodigios que traducen casi materialmente la plegaria del *Salve Regina*: "¡Vuelve a nosotros esos tus ojos misericordiosos!". Los contemporáneos y testigos de los prodigios no se equivocaron al relacionarlos con su circunstancia política, pero al significado de los mismos no podían dilucidarlo con mayor acuidad porque iba más lejos en el tiempo.

Es cierto que la Revelación se cerró con el texto del Apocalipsis y que los cristianos tienen con ello cumplida su cuota de creencia en cuanto a los misterios fundamentales de la fe, pero las apariciones y prodigios del cielo operan cuando quieren y no se oponen a la Escritura; eso sí, significan una intervención en la historia que nos obliga a una lectura inteligente, siempre iluminante de los hechos, y que no se pueden rechazar porque sí.

La Revolución Francesa representa una inflexión de la modernidad que arrancó con la Reforma; no es casual que en el alba de este giro se ubican estos inauditos prodigios, precisamente en coincidencia con el comienzo de la pérdida de los estados temporales de la Iglesia. Desde la caída de la *Porta Pia*, las murallas físicas y espirituales de la Iglesia, ante el doble asedio de los de afuera y los de adentro, se han debilitado, pero si las puertas del infierno no prevalecerán contra Ella, no olvidamos, como dijo el papa Paulo VI, que el humo de Satanás se ha filtrado en la misma. Y bien: en el umbral de esta etapa de la historia moderna la intervención mariana es "como una suerte de afán materno" ante la persecución y la necesidad de una acrecida asistencia para la Iglesia, enfrentada con las ideologías sustitutas de la fe. ¡Qué previsiones y estrategias tendrá el cielo para permitir tal inflación milagrosa durante nueve meses, hecho sin precedentes, sin entrar en todas las apariciones y fenómenos marianos que se dan hasta nuestros días!

"Dios no paga en sábado", según un refrán italiano; los siglos XIX y XX, y vaya a saber cuánto del XXI, parecen parte de un largo Viernes Santo, pero el sábado, la Única que creyó en la Resurrección, movió sus ojos consoladoramente para recordarnos que debemos esperar la paga segura de Dios, quien tiene la última palabra de la historia y no desampara a sus hijos.

MARÍA DELIA BUISEL DE SEQUEIROS

AA.VV.
Historiografía Rioplatense
Inst. Bibliog. "Antonio Zinny"
Buenos Aires 2002, 258 pgs.

En su sexta entrega, esta publicación del Instituto Bibliográfico "Antonio Zinny" reúne diversos trabajos de investigación histórica concernientes a nuestro país. Los mismos abarcan temas específicos del período hispánico, de la transición a los primeros gobiernos patrios, de la época federal y, ya más cercanos, referidos a la política nacional en la primera mitad del siglo XX.

Abre el volumen *Elina Bonura* –especialista en finanzas, moneda, impuestos–, con un estudio establecido en el siglo XVIII, ante la necesidad de conservar la

línea de fuertes sobre la frontera Este de la Gobernación de Tucumán. El análisis comprende el período finisecular del siglo XVIII y las dos primeras décadas del XIX, en Salta y Tucumán, ceñido a las disposiciones emanadas del gobernador Rafael de la Luz y la aduana local. Los ingresos de ésta dependían fundamentalmente del Ramo de Mulas, incluido el Ramo de Sisa, y el consabido tráfico de animales y del aguardiente lugareño americano y español. También se considera el apoyo dado a San Ramón de Orán de la Nueva Frontera, examinándose los gastos forzosamente sobrevenidos en un período en que la gobernación se encontraba bajo intensa presión política y económica. Finalmente se evalúa las dificultades referidas al cobro de una deuda contraída sobre el Ramo de Sisa a principios de 1810 y ya vencida en 1812. Los entretelones de este litigio ponen al día las penurias sufridas por una ciudad cuyas costumbres y modalidades de producción iban evolucionando.

Luego, *Graciela Lapido* y *María J. Constanzo* se ocupan del empresario colonial Miguel de Riblos, profundizando el conocimiento de los grupos pertenecientes a la élite de Buenos Aires a fines del siglo XVII: comerciantes y mercaderes. El trabajo gira en torno a la vida del rico comerciante y hacendado Miguel de Riblos quien, de origen humilde, rápidamente se convirtió en uno de los principales personajes de la vida local. Quedan examinados los medios de los que se valió Riblos para acceder a la alta sociedad; sus actividades económicas, su rol en la actuación política, su relación con el gobierno local como también su vida privada, incluidos sus matrimonios, estructura familia y otras facetas de su vida cotidiana.

En la siguiente presentación, *Inés Sanjurjo de Driollet* estudia la filiación doctrinaria del prolífero escritor Ernesto Palacio, cuyo pensamiento evolucionó como respuesta a los graves acontecimientos que tuvieron lugar durante la primera mitad del siglo XX. Tras su precoz incursión por el anarquismo y el sindicalismo soreliano, y su participación en la fundación de la revista *Martín Fierro*, Palacio, convertido al catolicismo y al nacionalismo, promueve desde el periódico *La Nueva República*, el golpe de Estado contra Yrigoyen cuyo gobierno, a su entender, fue un producto de la "demagogia plebiscitaria". Pero frente a la decepción que significó la vuelta al poder de los hombres del antiguo régimen, la lucha contra la oligarquía aliada al capitalismo extranjero fue desde entonces su *leimotiv*. Su *Catilina contra la oligarquía* (1931), describiendo la idea del César plebiscitario, de las minorías en el poder, de una mística de la juventud y de la concepción de "pueblo" por oposición a una oligarquía corrupta, marca el cambio de su pensamiento contra-revolucionario, que adhería a la idea de orden, de las jerarquías y de la tradición católica, hacia un filo-fascismo, más patente en su trabajo *El Espíritu y la Letra* (1936). En 1940 su discurso se orientó hacia el populismo, proclamando la necesidad de un movimiento que reuniera la mayor cantidad de voluntades para concluir la verdadera revolución nacional y popular. Este objetivo y la aparición del líder que él había deseado, se cristalizaron en la figura de Perón.

Por último, *Mario Guillermo Saraví* aborda el estudio de las relaciones entre Juan Manuel de Rosas, gobernador de Buenos Aires, y Estanislao López, gobernador de Santa Fe, en 1831. Señala las mutuas coincidencias, aunque también sus diferencias respecto al destino a dar al general Paz, prisionero, y respecto a la organización de la República. El autor considera asimismo el distinto trato que ambos dispensaron al riojano Juan Facundo Quiroga trazando, aunque sin proponérselo, un interesante perfil de la idiosincrasia y estatura política de estos grandes caudillos federales.

En sección especializada, la publicación presenta dos trabajos bibliográficos sobre sendos historiadores del interior de ponderado mérito: se refieren al entrerriano Erich L. W. Edgar Poenitz, y al mendocino Fernando Morales Guiñazú, prolijamente elaborados por *Jorge C. Bohdziewicz*, directos de la publicación, y *Andrea Greco de Álvarez*, respectivamente.

La reproducción facsimilar de un reglamento de carreras de caballos, datado en el Tucumán de 1843, da pie a *Guillermo Palombo* para un interesante y pintoresco recorrido histórico acerca de las

competencias hípicas de antaño en nuestro país.

Dos eruditas críticas bibliográficas cierran el volumen: en la primera de ellas, nuevamente Elina Bonura aborda el examen de la obra *Expansión capitalista y transformaciones regionales. Relaciones sociales y empresas agrarias en la Argentina del siglo XIX*, escrita por J. Gelman, J. C. Garavaglia, y Blanca Zeberino y editada con el auspicio de la Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires. En la restante, también Guillermo Palombo se ocupa del controvertido libro de Hugo Chumbita, *El secreto de Yapeyú. El origen mestizo de San martín*. Ambas críticas descuellan por su rigor y objetividad y se abonan con información holgadamente probatoria y fundada. Por su actualidad urticante, la referente al libertador San Martín merecería ciertamente debida difusión, especialmente en medios docentes e institutos culturales y de enseñanza.

Una edición como la reseñada admite también otras consideraciones. Su austera y esmerada presentación dicen a las claras de la seriedad con la que el Instituto Bibliográfico "Antonio Zinny" encara su actividad, realmente ejemplar en una época y sociedad que bastardea, trivializa, tergiversa y chacotea hasta el ridículo con los valores históricos heredados. Muy de otro modo pensaban sobre la historia los romanos y otros pueblos fundadores. Y, en cuanto a la austeridad de la edición, cabría esperar que los órganos y funcionarios públicos a quienes compete responsabilidad en asuntos de cultura, promuevan, fomentes y subvencionen esfuerzos y logros válidos como el que tenemos a la vista.

RICARDO BERNOTAS

Francois Marie Algoud
Histoire et actualité du satanisme. La Démoncratrie
Éditions de Chiré
Chiré en Montreuil
(Francia) 2002, 456 pgs.

Por lo general los creyentes escapan un poco al tema del demonio, del satanismo, la demonización y parentela. Parece natural que, hasta en el orden del pensamiento y de las ideas, las preferencias se inclinen por las compañías agradables. Puede que también contribuya a esa retracción el poco alpiste que la moderna pastoral asigna a los llamados "novísimos", los cuales, no habiendo sido abrogados, conocemos como Muerte, Juicio, Infierno y Gloria. Ubicando entonces en el Infierno cuanto se relacione con el demonio, resulta que, además de "novísimo", el asunto es "viejísimo", ya que su comienzo data de la rebelión angélica encabezada por Lucifer y de la caída original del género humano en el paraíso terrenal.

Sea por hache o por be, es innegable que la mentada renuencia apareja sus peligros, uno de los cuales es el olvido, detrás del cual se sigue la ignorancia. Que ello es así lo comprueba el no lejano episodio ocurrido en nuestro país, cuando un teólogo y comunicador mediático necesitó rectificar sus enseñanzas y admitir la existencia del demonio, ante un oportuno requerimiento de la Santa Sede (cfr. *Gladius* nº 53, pp.186-187). Si semejante desaguisado se da entre quienes por obligación y ministerio deben transmitir la doctrina, cabe preguntarse a qué extremos podría alcanzar la carencia de ilustración de los simples feligreses.

Olvido e ignorancia no dejan de ser alimentados a todo trance por el mismo diablo, en resguardo de sus intereses. En buena hora el libro de Algoud constituye un toque de atención y alerta sobre esa especie de sopor que vela a los creyentes el malicioso accionar del mayor enemigo de Dios y del hombre. Sabido que se trata no del vecino que nos guarda inquina, sino del "enemigo" total por antonomasia, no queda sino prevenirse y armarse contra

él. Y si no lo tenemos por tal, bueno... de balde es la cosa.

El trabajo se abre con una breve exposición doctrinal y teológica, presentando la cuestión de Satán y el satanismo a la luz de las enseñanzas de las Sagradas Escrituras, especialmente del Nuevo Testamento, y del magisterio de la Iglesia. Los textos sagrados son esclarecidos con diversos documentos pontificios, a los que se suman otros aportes provenientes de prelados y especialistas, como también la sección pertinente del Catecismo de la Iglesia Católica. Si bien en su conjunto todos revisten interés, importa destacar la instrucción pastoral que san Eugenio de Mazenod, obispo de Marsella, expidió para la cuaresma de 1854. Este documento, en su parte transcripta, ocupa diez páginas del libro, y condensa el desarrollo doctrinal de la Iglesia, desde sus orígenes, acerca de los "Ángeles buenos y los ángeles malos". Texto liminar, luminoso y fundamental, al igual que el de Paulo VI que le sigue (se trata del discurso pronunciado en la audiencia del 15 de noviembre de 1972, "Defenderse contra el demonio"), ambos configuran como un eje a cuyo derredor girará el despliegue temático del autor.

La historia cronológica y actualizada del satanismo y las contra-iglesias que seguidamente se esboza, abarca el período que va desde el año197 hasta el 2002. Son doscientas páginas densas que insume esta historia en la que se exponen, con fecha y sintetizados, los episodios más sobresalientes de la actividad diabólica en el mundo, operando en sociedades y naciones, sobre las personas, la cultura y las instituciones, las costumbres, literatura y artes varias, como la pintura y la música. El amplio registro incluye las reacciones defensivas de la Iglesia y los cristianos, aduciéndose aquí también relevantes documentos pontificios y episcopales, como igualmente la aparición de los escritos más eselarecedores sobre el tema. Cabe señalar la inclusión, resumida, de dos notables declaraciones colectivas sobre la franc-masonería, remitidas por el episcopado argentino cuando era presidido por monseñor Antonio Caggiano, cardenal primado de nuestro país (pp.160-161).

Tan vasto material reunido comprende, en principio, las actividades abierta y confesamente satánicas. Desfilan así las sectas satánicas, misas negras, cultos e iglesias satánicos, organizaciones iniciáticas, esotéricas, ocultistas, el ejercio de la magia, brujería y hechicería, las supersticiones. No pocas sorpresas depara el extenso *racconto*. Sólo citamos una al pasar: "1988: Instalación del *Templo de la Comprensión*, única capilla en el Palacio de la ONU, cerca de la más grande iglesia norteamericana –la catedral presbiteriana de St. John the Divine, de Nueva York. Es una organización teosófica que practica cultos luciferinos, sostenida y financiada por el *Lucis Trust*. Junto a aquella catedral también tiene su sede la *Lindisfarme association*. Fue fundada por el filósofo *new age* Irwing Thomson, partidario del culto GAIA, la "madre tierra" (pp.201-202). En cuanto al *Lucis Trust* aludido, según otra referencia del autor, es una organización teosófica-luciferina fundada por Alice Bailey, principal sacerdotisa de H. P. Blavatsky; difunde la doctrina teosófica, basada en la presencia sobre la tierra de entidades espirituales evocables por el hombre por medio de palabras y técnicas especiales, capaces de poner a su disposición fuerzas poderosas para realizar el "plan" que, concretamente, coincidiría en sus fines con un gobierno mundial bajo la dirección de las Naciones Unidas (pp.129-130).

Figuran asimismo organizaciones, instituciones y personalidades que, aunque de cepa satánica, operan, por razón de conveniencia, con algún embozo o cobertura. Suelen apelar a las nunca gastadas muletas de liberales, progresistas de avanzada u otras, promoviendo la quiebra de todo valor o institución de orden natural y cristiano e impulsando o imponiendo el desorden consiguiente: laicización del Estado y de la enseñanza, divorcio, contracepción, eutanasia y toda la gama de atentados contra la vida; la perversión de las costumbres, el casamiento de homosexuales y el feminismo, la equiparación de homosexuales y heterosexuales; la drogadicción, prostitución, desenfreno de las costumbres, incestos, pedofilia, la degradación de los espectáculos que se exhiben en los medios audiovisuales, salas de espectáculos y festivales.

En lo que atañe específicamente a la religión, a la Iglesia católica como blanco

predilecto, quedan insertados los ataques de toda calaña, persecusiones y asesinatos, muertes, martirios y encarcelamientos de sacerdotes y religiosos; profanación, saqueo y destrucción de templos, iglesias, sagrarios, sacrilegios sobre las formas sagradas, y profanaciones rituales de cementerios. Estos episodios suelen ocupar su espacio en la prensa siempre como hechos aislados, sin indicación de autoría ni señas de las manos que los perpetran. Pero todos agrupados –como en el trabajo de Algoud– explican con naturalidad su tenebrosa procedencia. En todo lo cual se percibe el totalitarismo diabólico, que no deja escapar ningún quehacer, ni siquiera los más nobles.

En otros anexos se comprueban las características satánicas que afloran en diversas corrientes ideológicas revolucionarias que treparon al poder político a lo largo de la historia. Las revoluciones francesa, soviética y la española, el comunismo y el nacional-socialismo, quedan al desnudo en una faceta habitualmente soslayada e ignorada por estudiosos y adictos.

Ya en sus páginas finales el trabajo enfoca la acción del demonio sobre las personas, ejemplificado con abundantes testimonios de santos y religiosos. Impactan algunos por su patetismo, como los casos de santa Teresa de Ávila y el cura de Ars, Don Bosco y el santo Padre Pío de Pietrelcina, entre otros. Resalta en todos ellos la certeza de la fe personal y la seguridad de que los demonios carecen de toda potestad más allá de la permisión divina, como también la debilidad demoníaca frente a los símbolos y objetos sagrados y ante la misma fortaleza que la gracia divina confiere al creyente.

Un capítulo final está consagrado al estudio del problema en Francia. Refleja su contenido el profundo y acendrado amor que el autor profesa a su patria, y su inquietud por la proliferación de las manifestaciones satánicas, que se advierten y que se han intensificado a partir de la década del 60 del siglo pasado.

Por varias razones puede considerarse que se trata de una historia exhaustiva. En primer lugar, por la cantidad y calidad de la información acumulada y seleccionada, comprendiendo además un período que abarca dos milenios, y componiendo de alguna manera una contracara de la historia sagrada. Por otra parte, echa luz sobre muchos acontecimientos históricos que la cultura "establecida" y reinante adoba a su paladar. Pero también por su condición exhaustiva es que se observa un flanco vacío, cuya necesidad de cubrir es de evidente necesidad en un estudio de esta entidad. Aludimos al elemento humano que conduce y dirige la masonería, sea en el secreto de sus conciliábulos, sea mediante los diversos "foros" mundiales desde los cuales gobierna la actual instancia globalizadora. Elemento poderoso cuyas manos concentran la posesión e instrumentación de las finanzas del mundo; las que, como enseñaba tiempo ha Henry Coston, son precisamente las que "mueven el mundo". Ciertamente no es aventurado percibir allí la presencia de "nuestros hermanos mayores", para usar un eufemismo eclesiásticamente correcto. Las escasas menciones de la cronología pasan un poco de largo y sin explorar esta importante faceta.

En el postfacio de la obra, el padre Pierre Molin sale al cruce de una frecuente objeción, según la cual no hay que ver complots por todos lados y no hay un complot universal destinado a destruir la fe de los cristianos y las instituciones de la Iglesia. "Ciertamente –dice–, si se busca su agitador entre individuos o grupos humanos. Pero hay un complot universal, el de Satán, que recluta sus esbirros por todos lados" (p.433). Y prosigue: "Se condena a no comprender nada de nuestro mundo tal cual va, si se olvida que él [el mundo] es, como observaba Jacques Maritain, el dominio «del hombre, de Dios y del diablo»".

Con visión realista, rigurosa y lógica, el autor involucra en la órbita diabólica una serie de fenómenos sociales actuales y de antigua data que, por hábito y costumbre, o ligereza, son considerados manifestaciones políticas, sociológicas o de otra naturaleza. Acierto para tener en cuenta y meditar.

RICARDO BERNOTAS

LIBROS RECIBIDOS

AA.VV., *Los desafíos culturales del nuevo milenio*, Edit. Upaep, Puebla 2003, 348 pgs.

AA.VV., *Scrittori italiani*, bimestrale del Sindacato libero scrittori italiani, 2/2003, 48 pgs.

AA.VV., *Tesoros del Arte Cristiano. El Esplendor de lo Sagrado en Jalisco*, Edic Folia, Jalisco (México) 2003, 65 pgs.

Báñez, Domingo, *La imagen de Dios en el hombre (1588)*, Cuadernos de pensamiento español, Pamplona 2003, 82 pgs.

Breccia, Pier Augusto, *I giorni della Creazione*, Roma 2000, 29 pgs.

Cáceres, Rubén Mario, *Artículos fuera de costumbre II*, Edic. Platenses, La Plata 2003, 144 pgs.

Castellani, Leonardo, *Camperas*, Vórtice, Buenos Aires 2003, 236 pgs.

Castellano, Danilo, *La verità della politica*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2002, 227 pgs.

Ferraro, Christian, *Para un retorno a la metafísica*, Verbo Encarnado, Roma 2003, 171 pgs.

Garibay, Luis, *La Trampa. Ensayos sobre la juventud seducida*, Universidad Autónoma de Guadalajara, Jalisco 1987, 180 pgs.

Grasso, Pietro Giuseppe, *Costituzione e Secolarizzazione*, Casa Editrice Dott Antonio Milani, Padova 2002, 290 pgs.

Innocenti, Ennio, *Gesú a Roma*, Sacra Farternitas Aurigarum in Urbe, Roma 2002, 217 pgs.

Innocenti, Ennio, *Il pensiero della sera*, Sacra Farternitas Aurigarum in Urbe, Roma 2000, 207 pgs.

Innocenti, Ennio, *Influssi gnostici nella chiesa d'oggi*, Sacra Farternitas Aurigarum in Urbe, Roma 2000, 159 pgs.

Innocenti, Ennio, *La gnosi dei Perfetti*, Sacra Farternitas Aurigarum in Urbe, Roma 2002, 94 pgs.

Innocenti, Ennio, *La gnosi spuria I dalle original al seicento*, Sacra Farternitas Aurigarum in Urbe, Roma 2003, 331 pgs.

Innocenti, Ennio-Vattuone, Giuseppe, *Vangelo e Coscienza*, VIII edizione, commento grafico di Sigfrido Bartolini, Sacra Farternitas Aurigarum, Roma 1998, 552 pgs.

Innocenti, Ennio-Vattuone, Giuseppe, *Vangelo e Coscienza*, IX edizione, commento grafico di Giorgio Florian, Sacra Farternitas Aurigarum, Roma 2001, 478 pgs.

Pappalardo, Francesco, *Il mito di Garibaldi*, Piemme, Italia 2003, 249 pgs.

Perea de Martínez, María E., *Cuando el amor despierta*, Foyer Nuestra Señora del Carmen, Chile 2003, 107 pgs.

Ponferrada, Gustavo Eloy, *Los valores éticos*, U.C.A. La Plata 2003, 45 pgs.

Randle, Sebastián, *Castellani 1899-1949*, Vórtice, Buenos Aires 2003, 904 pgs.

Veltri, Giuseppe, *Bibliografia degli scritti di Ennio Innocenti*, Sacra Farternitas Aurigarum in Urbe, Roma 2002, 58 pgs.

Veltri, Giuseppe, *Commemorazione del commissario Luigi Calabresi*, Sacra Farternitas Aurigarum in Urbe, Roma 2002, 205 pgs.

REVISTAS RECIBIDAS

AHORA, Información, Bimensual, Aptdo. Correos 31.001, Barcelona, España:
N° 63, *25-M: elecciones municipales*, Mayo-Junio 2003

CABILDO, C.C. 80 Suc. 7 (1407) Buenos Aires:
N° 31, Año III, 3ª época, *Hay que cortarles la ruta*, Ago-Sept 2003

CRISTIANITA, via S. Franca 29, I-29100 Piacenza, Italia:
N° 318, Anno XXXI, Luglio-agosto 2003

CUESTIONES TEOLOGICAS Y FILOSOFICAS, Medellín, Colombia:
Vol. 30, N° 73, *Concilio Vaticano II*, enero-junio 2003

DIDASCALIA, Revista de Catequesis, Pte. Roca 150 (2000) Rosario:
Año LVII, N° 565, *Mes de la Biblia*, Septiembre 2003
Año LVII, N° 566, *Misión con actitud nueva*, Octubre 2003

EL HERALDO CATOLICO, Sacramento, USA, elheraldo@aol.com:
Vol. 25, N° 9, *Los católicos deben oponerse al "matrimonio" gay*, Sept 2003
Vol. 25, N° 10, *Caravana por la libertad de los trabajadores migrantes*, Oct 2003

FILOSOFIA OGGI, per l'unità delle scienze:
Anno XXVI, N° 103, F III, Luglio-Settembre 2003

FUERZA NUEVA, Dios, Patria, Justicia, Nuñez de Balboa 31, 28001 Madrid:
N° 1283, *Golpe en la Asamblea de Madrid... tan oscuro como el 23-F*, Julio 03

LECTURE ET TRADITION, B.P.1, 86190 Chiré-en-Montreuil (France):
N° 317, *Père Maurice*, Avril-Juillet 2003

LECTURE FRANCAISES, B.P. 1 (86190) Chiré-en-Montreuil (France):
N° 557, *La Charte de l'Environnement*, Septembre 2003

NUEVA LECTURA, La Revista Libro, Mensual, Ayacucho 236 PB “A” Bs. As.
Año 10, Tomo X, Nº 115, *Matrix, una lección de antropología*, Septiembre 2003
Año 10, Tomo X, Nº 116, *Aquellos héroes de celuloide*, Octubre 2003

RAZON ESPAÑOLA, Paseo Santa María de la Cabeza 59, Madrid, España:
Nº 120, *Epistolario Fernández de la Mora*, Julio-Agosto 2003

SACERDOS, Ed. Portuguesa, Santa Isabel, Brasil, informations@mail.sacerdos.org
Año 10, Nº 47, *A Igreja em perspectiva*, Setembro-Outubro 2003

SIEMPRE P’ALANTE, Quincenal Navarro Católico, Doctor Huarte, 6 1º izq., Pamplona (España):
Nº 480, *Raíces de Martirio*, 16 Julio 2003
Nº 481, *Reina de la Reconquista*, 1º Septiembre 2003
Nº 482, *Desde Lisieux, peregrina*, 16 Septiembre 2003

TODO MARIA, Ayacucho 236 P.B.“A” (1025) Buenos Aires:
Año 6, Nº 70, *Milagro Salteño*, Septiembre 2003
Año 6, Nº 71, *Manuel, esclavo de la Patrona*, Octubre 2003

VERBO SPEIRO, José Abascal, 38, 28003, Madrid, España:
Nº 413-414, Marzo-Abril 2003